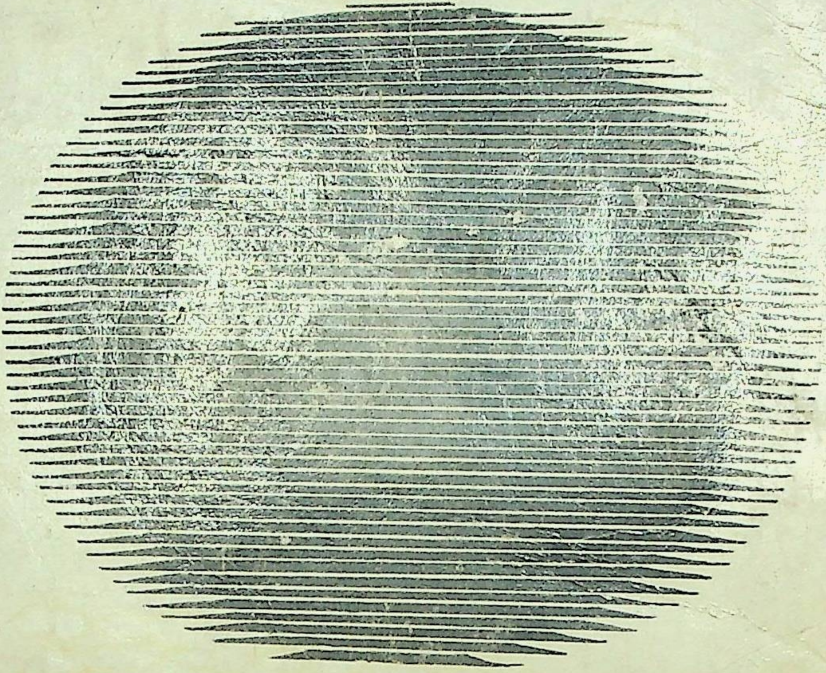


I

مشاہیر نمبر (ہمارا ادب)

Part ①

ہمارا ادب

(مشاہیر نمبر)

I

۱۹۷۶-۷۷

نگران

محمد یوسف ٹینگ

مدیر

رشید نازکی

جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز، سرینگر

ناشر: سیکریٹری جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر

مطبع: جے۔ کے۔ آفسیٹ پرنٹرس۔ دہلی

کتابت: محمد امین واجدی۔ شریف احمد۔ نعیمہ بانو

اشاعت: ۱۹۷۸ء

تعداد: ۵۰۰

قیمت:

سرورق

عمل: بھوشن کول

ترتیب

پیش آہنگ — مدیر — ۵

مشائخ

للہ عارفہ — پروفیسر بی۔ این۔ پارمو — ۱۲
حضرت شیخ نورالدین نورانیؒ — پروفیسر مشعل سلطانپوری — ۳۱
حضرت سلطان العارفینؒ — قاری سیف الدین — ۴۷
الکھ ایشوری (روپہ بھوانی) — موتی لال ساقی — ۶۲
حضرت سید محمد فرید الدین — عشرت کاشمیری — ۷۹
پیر پنڈت پادشاہ — ڈاکٹر برج پریمی — ۹۴

مذہبی رہنما

ناگ ارجن — جے۔ این۔ گنہار — ۱۱۲
ترجمہ: ریاض رفاعی
آچاریہ سوم آنند — ڈاکٹر آر۔ کے۔ کاو — ۱۱۹
ابھنو گپت — پنڈت دینا ناتھ شاستری — ۱۳۳
حضرت میر سید علی ہمدانیؒ — پروفیسر محمد طیب صدیقی — ۱۴۲
لوڑاوا رینچن زنگپو — عبدالغنی شیخ — ۱۴۷

سلاطین

للتادتیہ مکتاپیڈ — بدری ناتھ کلا — ۱۸۰
راجہ اونتی ورمن — محمد اسد اللہ وانی — ۱۹۰

راجہ جامبو لوچن	محمد یاسین بیگ	۲۰۹
سُلطان زین العابدین بڈشاہ	اوتار کرشن رہبر	۲۲۱
یوسف شاہ چک	محمد یوسف ٹینگ	۲۳۴
راجہ سُکھ جیون مل	محمد امین رفیقی	۲۴۱

عُلما و شعراء

بلہن	ڈاکٹر ٹی۔ این۔ گنجو	۲۵۶
آنند وردھن	ٹی۔ این۔ رینہ	۲۶۸
جینت بٹ	موتی لال کیمو	۲۷۲
آچاریہ ممٹ	پروفیسر کاشی ناتھ در	۲۷۸
حضرت شیخ یعقوب صرفیؒ	مُفتی جلال الدین	۲۹۱
مُلا محسن فانی	پروفیسر مرغوب بانہالی	۳۱۰
مُلا ساطع کشمیری	عبد الاحد رفیق	۳۲۵
غنی کاشمیری	پروفیسر محمد عبد اللہ شیدا	۳۴۱
دیوان کرپا رام	بلدیو پرشاد شرما	۳۶۷
علامہ انور شاہ کشمیری	عبد الرحمن کوندو	۳۸۷
عبد الاحد آزاد	رُوشُل پونپُر	۴۰۱

مورخین

کلہن	پروفیسر پی۔ این پشپ	۴۲۸
جونراج	سری کنٹھ کول	۴۴۸
خواجہ محمد اعظم دیدہ مری	غلام رسول بٹ	۴۵۹
بیربل کاچرو	عبد المجید متو	۴۷۹
مورخ حسن شاہ	ڈاکٹر محمد اسحاق خان	۴۸۷

مجاہد آزادی

رابرٹ تھورپ	فدا محمد حسنین	۵۰۲

پیشِ آہنگ

کشمیر کی تمدنی تاریخ اس کی سیاسی تاریخ کے برعکس نہایت ہی شگفتہ وسیع اور ممتاز رہی ہے، سیاسی طوائف الملوکی اور استحصال کے باوصف اس قوم نجیب اور چرب دست نے ہر دور میں اپنی تبحر دماغی کے مظاہروں سے اپنے وجود اور اپنی زندگی کا ثبوت دیا ہے۔

محل وقوع کے اعتبار سے کشمیر ہمیشہ ہی مختلف قوموں کی جولاں گاہ رہ پایا ہے اور جہد للبقا کی سعی میں اس ملک کے رہنے والوں کو اپنے ذہن و ادراک کے دریچے ہمیشہ کھلے رکھنا پڑے ہیں، اور وقت کے محراب سے گذرتے ہوئے، ہر نئے تقاضے کو نہ فقط سمجھنا پڑا ہے۔ بلکہ اس حد تک برتنا بھی پڑا ہے، جس حد تک اس کی جڑیں یہاں کی تہذیب میں پیوست ہو پائی تھیں۔ اس صورت حال نے کشمیریوں کو کلی اندیش، متحمل مزاج، کشادہ جبین اور دلنواز بنا دیا ہے۔ وہ ہر آنے والی تہذیب اور ہر نئے تمدن سے تمتع کرتے رہے ہیں۔ مختلف حرمتوں کی اس خوشہ چینی نے خود کشمیری تمدن کو اس قدر ذی شان بنا دیا ہے کہ اس کی روشنی میں ہزاروں قوسِ قزح لہرا رہے ہیں۔ کشمیر کے پہلے راجہ آدِ گوبند سے لے کر مہاراجہ ہری سنگھ تک اگر کشمیر کی تمدنی تاریخ کا جدلیاتی مطالعہ کیا جائے۔ تو اس قسم کے آثار و قرائن کی کمی نہیں، جو یہ ثابت کر رہے ہیں کہ کشمیری قوم نے حشر آفرین سیاسی قیامتوں کے باوصف اپنے تمدن کے بہشت زاروں کو تاریخی تقاضوں کے عین مطابق سینچا، اور سیاسی اتھل پتھل کے باوجود اپنی تہذیبی روایات

اور تمدنی خندہ جبینوں پر غبار آنے نہیں دیا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس قوم کو تقریباً ہر دور میں ایسے عظمائے رجال نصیب ہوئے جنہوں نے نہ فقط اپنا نام روشن کیا، بلکہ وقت کی تاریکیوں کو ایسے آفتاب بخش دیئے کہ اُن کے ساتھ ساتھ اُن کا مادرِ وطن بھی جلوہ گہہ طور بن پایا،

تاریخ کے دھندلکوں کی اوٹ سے دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ ناگ وہ پہلی فاتح قوم ہے جس نے پہلی بار اس وادیٔ گلبار کو نہ فقط اپنا مسکن بنایا بلکہ یہاں بڑی بڑی بستیاں آباد کیں، یہی لوگ تھے جنہوں نے پہلی بار زعفران کی کاشت کی، تانبے کی کانیں دریافت کیں۔ اور بڑے بڑے چشموں کے گرد اپنی بستیاں بسائیں۔ یہ لوگ چشموں کو مقصدِ حیات جان کر ان کی پوجا کرتے تھے، اور مقرونیت کا جامہ پہنانے کے لئے سانپوں کے ان چشموں کے نگہبان اور خداوند جانتے تھے، شاید یہی وجہ ہے کہ کشمیر میں چشموں کو ابھی تک ناگ ہی کے نام سے پکارتے ہیں، اس دور کی ہمارے ہاں کوئی تاریخ نہیں ملتی اور اس حیثیت سے اس عہد کو ہماری تاریخ کے قرونِ مظلمہ (DARK AGE) سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، حالانکہ اساطیری ادب کی رو سے یہ دور نہایت ہی خوش قسمت اور آسودہ حال ہے۔ پشاچ ناگوں کے ہمعصر ایک اور قومیت ہے۔ جنہوں نے داردستان سے ہوکر کشمیر میں، آنا چاہا۔ ناگوں اور پشاچوں کے درمیان بڑے معرکے ہوئے، اور یہ کیا کم ہے، کہ ناگوں کے ساتھ ساتھ کشمیر میں اس قوم کی اولاد اب تک قائم و دائم ہے۔ بقول ڈاکٹر رتے "کشمیریوں کی اکثریت اسی پشاچ قوم کی اولاد سے دکھائی پڑتی ہے۔"

کشمیر میں آریوں کی آمد تاریخی شواہد و ثبوت سے زیادہ افسانوں میں کھوگئی ہے حتیٰ کہ اُن کے آنے کی گذرگاہوں تک کا پتہ نہیں لگتا۔ اور کچھ مورخین انہیں شمالی دروں سے آئی ہوئی قوم اور چند تاریخ دان انہیں ہندوستان سے آئی ہوئی ذات سمجھتے ہیں۔ آریوں کے دور ہی میں وادی میں سنسکرت زبان پنپنا شروع ہوئی۔ چنانچہ کلہن کی راج ترنگنی کے مطابق کشمیر

کا پہلا سنسکرت شاعر کنڈک تھا جو راجہ نان جین کے وقت میں گذرا ہے، بہر حال کشمیر کو یہ فخر حاصل ہے کہ برصغیر ہندو پاکستان کے تمام سنسکرت کا سرمایہ کشمیر میں تخلیق ہونے والے سنسکرت ادب کے نصف کے برابر ہے۔ اور فعط ولبھ دیو اور شری ور کے دو تذکرۃ الشعراء میں کشمیر کے ۳۶۰ سے ۳۸۰ تک سنسکرت شعراء کا حال ملتا ہے، تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مشہور مورخ البیرونی نے اپنی سنسکرت تصانیف کی آبرو بڑھانے کی خاطر انہیں کشمیر کے سنسکرت عالموں کو نظرِ ثانی کے لئے بھیج دیا تھا اور ایک خطیر رقم اُن لوگوں کے وقف کی تھی، جو اُن کی تصانیف کو پڑھیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اب بھی ہندوستان کے کسی بھی عالم کو فارغ التحصیل نہیں سمجھا جاتا ہے، جب تک کہ وہ چند قدم کشمیر کی طرف چل کر اس سرسوتی کی سرزمین سے اپنی عقیدت کا اظہار نہ کرے۔

بلہن، کلہن، ممٹ آچاریہ، آنند وردھن، سوما نند، واسوگپت، ابھنوگپت، جینت بٹ اور کتنے ہی ایسے آفتاب ہیں جنہوں نے کشمیر کی عظمتوں کو بامِ عروج تک پہنچایا ہے، حتیٰ کہ سنسکرت کے شہرۂ آفاق شاعر کالیداس* کو بھی اسی آسمانِ ادب کا ایک ستارہ سمجھا جا رہا ہے۔

تاریخ کے فرہادوں نے واقعات کے بیستون کاٹ کر اس بات کو ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ یونانی اور بنی اسرائیل بھی کشمیر میں وارد ہوئے ہیں اور یہاں کی تہذیب و ثقافت میں اُن کا بھی بڑا حصہ ہے۔ ہمارے فنِ تعمیر میں یونانی رنگ جھلکتے ہیں اور ہماری بستیوں کے اکثر نام اُن کی آمد کا پتہ دیتے ہیں، اسی طرح یہودوں کی زبان، عادات و اطوار، ذاتوں کے نام اور دوسری ایسی بہت سی باتیں ہیں، جنہیں یہ مورخ استشہاداً پیش کرتے ہیں۔

ہندو دور کے بعد کشمیر میں بُدھ مت کو عروج حاصل ہوا۔ اور یہ فخر اسی سرزمین کو حاصل ہے کہ کنشک کے عہد میں تیسری بین الاقوامی بُدھ کانفرنس ہاروَن کے نزدیک چھ ریشیوں کے بن میں منائی گئی تھی۔ یہی کانفرنس تھی، جس نے بُدھ کے پیغام میں تجدد کے فرائض

انجام دے کر اسے وقت کے تقاضوں کے مطابق بنالیا اور یہ اسی کا اعجاز تھا، کہ بدھ مت نئی رفتار، نئی زندگی اور نئے تصورات کی جلو میں وسطِ ایشیا، چین، تبت اور جاپان میں جلوہ افروز ہوا۔ کشان دورِ حکومت کی سرحدیں اسی دور سے ملتی ہیں اور دُنیا کی مشہور اخلاقی کہانیوں کی کتاب 'پنچ تنتر' اسی دور میں ایک کشمیری نژاد وشنو شرما نے لکھی ہے، جسے بُدھ بھکشو ایران، افغانستان اور دوسرے ملکوں تک لے گئے۔ ہیونگ سانگ جو ساتویں صدی عیسوی میں کشمیر آیا تھا، کشمیر کے بُدھ عالموں کی تعریف میں رطبُ اللّسان ہے۔ اور ان کے امتیاز، عظمت اور تبحرِ علمی کو بڑے تفاخر سے بیان کرتا ہے، واقعہ بھی یہی ہے، اس لئے کہ اشو گھوش واسو متر، سنگ بدرا، اور ناگ آرجن جیسے عظیم نابغہ اسی سرزمین کی پیداوار ہیں۔ جنہوں نے بدھ مت کے عالموں میں نہ فقط امتیاز حاصل کیا۔ بلکہ اس مذہب کے ضابطۂ اخلاق سے لیکر اس کے فلسفے تک ہر وادی میں اپنی عظمت کے نشان ثبت کئے۔ گُنا ورما ایک مُخلص بُدھ مُبلّغ پہاڑوں کے سینے چیرتا ہوا، اور صحراؤں کی وسعتیں سمیٹتا ہوا، جاوا پہنچ گیا۔ ایک اور کشمیری بُدھ شام بٹ نے تمام تبت کو بُدھ مت کے حلقہ بگوش کیا اور تبّتی اِملا کو باقاعدہ بنایا۔ ایسی ہی ہجرتوں کا نتیجہ تھا کہ دورِ عباسی کے دو مشہور مردِ دانا یحییٰ برمکی اور جعفر برمکی کا شجرۂ نسب کشمیری بُدھوں سے ملتا ہے۔ بقولِ پروفیسر حاجنی سلطان زین العابدین کی والدہ بھی اسلام لانے سے قبل بُدھ مذہب کی پیرو تھی اور گاندھار علاقے کے راجا کی بیٹی تھی۔

بُدھ دور کے فوراً بعد کشمیر میں اسلامی دور کے شروعات ہوتے ہیں۔ کیونکہ آخری بُدھ بادشاہ رینچن مُسلمان ہوکر صدرالدین نام پاتا ہے اور کشمیر کے تخت پر متمکن ہوتا ہے۔ حضرت میر سید علی ہمدانیؒ کی آمد سے کشمیر میں اسلامی دور کا باقاعدہ آغاز ہوتا ہے اور کشمیر ایک اور تمدنی تحریک سے متصادم ہوتا ہے، حضرت میر ہمدانیؒ فقط ایک مبلّغ نہیں تھے، بلکہ اسرارِ شہنشاہی سے لے کر تمدن کے ہر طبقے . . . تک کا احساس رکھنے والے صاحبِ نظر تھے، چنانچہ انہوں نے

کشمیر میں ایک نئے تمدّن کو متعارف کیا۔ جس نے صنعت و حرفت سے لے کر ہماری مجلسی زندگی کے اندرونی شعبوں تک کو متاثر کیا۔ بقولِ اقبالؔ ؎

خطّہ را آں شاہ دریا آستیں   داد علم و صنعت و تہذیب و دیں

اس کے فوراً بعد کشمیر کو سلطان زین العابدین کی سرپرستی حاصل ہوئی اور حضرت میر سید علی ہمدانی کی مساعی جمیلہ بار آور ہوئیں۔ اس لئے کہ سلطان بڈشاہ نے ایرانی صنعتوں سے لے کر ایرانی دسترخوان کی نعمتوں تک ہر شئے کو برآمد کیا اور اسے بڑی تشویق کے ساتھ مُروّج کرلیا۔ علم وادب سے فنونِ سپہ گری تک اور شاعری سے موسیقی تک ہر شعبۂ حیات میں اس عظیم فرزندِ کشمیر نے تجدید کے عمل کو روا رکھا اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا، کہ کشمیر ایرانِ صغیر بن گیا۔ شہمیری دور کے بعد شاہانِ چک اور شہنشاہانِ چغتائیہ کے دور میں بھی کشمیر عربی اور فارسی علوم کا مرکز رہا چنانچہ اسی دور میں شیخ یعقوب صرفیؒ، غنیؔ، مُلا محسن فانی، مرزا اکمل الدین خان بدخشی اور حُبیؒ جیسے شاعر، عالم اور صوفی پیدا ہوئے۔ جنہوں نے نہ فقط کشمیر اور ہندوستان، بلکہ ایران میں بھی اپنی عظمت کا سکّہ بیٹھا دیا۔ اس کے ساتھ ہی کشمیر میں اسلام کے اوّلین دور ہی سے ریشیوں اور ولیوں کا ایک عظیم قافلہ دکھائی دیتا رہا ہے جنہوں نے وقت وقت پر حُسنِ اخلاق اور عظمتِ آدم کے راگ الاپے۔ للہ عارفہ اور حضرت شیخ نور الدین نورانیؒ اسی قافلے کے سرخیل ہیں۔

تمدّنی سرمستیوں کی ان نوبہاروں کے ساتھ ساتھ اس ملک میں کچھ ایسے راجے، مہاراجے اور شہنشاہ ہو گذرے ہیں جو صف شکن بھی تھے اور جوانمرد بھی۔ ایسے مُحبِّ وطن بھی ہمارے ماضی کی زینت ہیں۔ جنہوں نے اپنی جان پر کھیل کر اس مٹی کی لاج رکھی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے تابناک اور درخشندہ ماضی پر کسی بھی قوم کو ناز ہو سکتا ہے۔ اور یہ وقت کا زبردست تقاضہ ہے کہ کشمیریوں کو ماضی کی عظمتیں یاد دلا کر اُن میں عزّتِ نفس کا مادّہ پیدا کیا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ ہی ملک کے دوسرے حصوں میں رہنے والوں کو کشمیر کی اصل عظمت سے آگاہ کیا جائے۔

ہمارا ادب کا "مشاہیر نمبر" اسی منزل کی طرف ایک قدم ہے ہم نے کوشش کی ہے کہ

ہر دور کے عظمائے رجال کا مختصر سا تعارف پیش کیا جائے اور یہ دیکھ لیا جائے، کہ ان لوگوں نے کس طرح وقت کے صحرا پر اپنے نقوش پا ثبت کئے ہیں اور کشمیری تہذیب و تمدن کے لئے کونسی سوغات چھوڑ کر گئے ہیں۔ مشاہیر کا یہ تذکرہ ہر چند مکمل نہیں کہلایا جاسکتا لیکن کشمیر کی تمدنی تاریخ کی ترتیب و تدوین کی طرف پہلا قدم ضرور ہے۔ اس سال ہم نے پچھلے مشاہیر کو لے لیا ہے۔ اور خیال ہے کہ اگلے سال ہمارا ادب کا دوسرا شمارہ بھی اسی مقصد کیلئے وقف کیا جائے گا۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ ریاست کے دوسرے خطوں یعنی جموں اور لداخ کے مشاہیر کو بھی اس فہرست میں شامل کیا جائے۔ لیکن اس مقصد میں ہمیں خاصی کامیابی نصیب نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے کہ ایسے تذکرے بہت حد تک مقامیت کے پابند ہیں۔ ہمیں اُمید ہے کہ قارئین کرام ہمیں مطالعے کے بعد اپنی مؤقر آرا سے نوازیں گے تا آنکہ دوسری بار ہم زیادہ تحقیق اور تفحص کے ساتھ تمدنی احیاء نو کے اس کام کو آگے لے جائیں۔ عین ممکن ہے کہ اس نمبر میں زبان و بیان کی غلطیاں رہ پائی ہوں اس لئے کہ مختلف ادوار پر قلمکاروں کا تعاون حاصل کرنے کے لئے ہمیں سنسکرت، ہندی اور فارسی کے عالموں سے رجوع کرنا پڑا ہے، وہ اپنے موضوع کے ماہر ہونے کے باوصف اُردو زبان کی نزاکتوں سے واقف نہیں۔ اس لئے اکثر مضامین ضعفِ بیان کا شکار ہو گئے ہیں۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اِدھر اُدھر سے نوک پلک سنوار سکوں لیکن عبارت کا جھول دور کرنا ایک چیز ہے اور عبارت کو سرے سے بدل دینا دوسری بات۔

رشید نازکی

مَشائخ

۱۲

لَلّہ عارفہ

بی۔ این پارمو

اور وہ پدمان پورہ کی للا جس نے گھونٹ گھونٹ امرت پی لیا
وہ جلوہ بہ آغوش سنیاسن ہے میرے رب مجھے بھی وہی درجہ دے

(شیخ نور الدّین ولیؒ)

یوں تو کشمیر کے اَدبی اور ثقافتی میدان میں ہزاروں برس سے بے شُمار مُمتاز اور نامور شخصیّتیں پیدا ہوئی ہیں اور اس جنّت نظیر سرزمین کے آسمان پر اَن گنت درخشندہ ستارے وقتاً فوقتاً نمودار ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی ذہنی قابلیت اور خداداد ادبی رجحانات کی شگفتگی سے نہ صرف وادیٔ کشمیر کو منوّر کیا ہے بلکہ ہندوستان کی ادبی تاریخ میں چار چاند لگائے ہیں۔ ہم ان مایہ ناز سپوتوں پر صحیح اَور بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں۔ تاہم دَورِ جدید کے کشمیری مصنّفوں، شاعروں، فلسفیوں اور فکر و تخیّل کے عمیق سرچشموں میں سے جنہوں نے ہماری سرزمین کو ممتاز اور قابلِ رشک مقام بخشا ہے۔ لَلّہ عارفہ عرف لل دید ایک خصوصی عظمت و فضیلت کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس کا اعتراف کرنے میں شاید ہی کسی کو تامّل ہوگا۔ سچ تو یہ ہے کہ موجودہ کشمیری زبان میں لکھنے والوں کا منبع لل دید ہی ہے جس نے چودھویں صدی کے آغاز میں علم لدّنی کا انکشاف اپنی سلیس کشمیری میں کیا۔ اس سے بیشتر لکھی ہوئی کتابیں مثلاً سومانند، کھیمراج، ابھنوگپت وغیرہ کے لکھے

ہوئے شیو درشن اور منتر وغیرہ سنسکرت زبان میں تھے۔

کشمیری زبان میں شعر کہنے کا اوّلین سہرا لل دید کے ہی سر ہے۔ آپ نے اس زمانے کی کشمیری زبان میں جس میں بے شک سنسکرت الفاظ وافر ہیں۔ اس طرز و انداز سے شاعری کا دریا بہایا۔ کہ یہاں کے رہنے والوں کے دِل و دماغ تقریباً چھ صدیوں سے شادابیوں میں نہا رہے ہیں۔

لل دید کے اشعار کو عام تلمیح میں لَلّہ واکھ کہتے ہیں۔ "واک" دراصل ایک سنسکرت لفظ ہے جس کے معنی ہیں "زبان سے نکلی ہوئی بات"۔ انگریزی میں اس کا ترجمہ SPEECH ہے للہ واکھ چار چار مصرعوں میں لکھے گئے ہیں۔ جس کا پہلا، تیسرا اور دوسرا چوتھا مصرعہ ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ جیسے

نابِستھانس چھےٚ پڑ کرِتھ زلونی	ناف کے ستھان پر قدرتی آگ جلتی رہتی ہے۔
ہٕرِدِ ستام یترِ پران وٕتہٕ گوٚت	دل کے منڈل تک جہاں پران کی آمد و رفت ہے۔
برہانڈس بیٹھہ شیت ندٕ ہوٗنی	دماغ کے منڈل سے ٹھنڈی دھارا بہتی رہتی ہے۔
ہٕہہ توٚہ تُرُن تہٕ ہاہ توٚہ توٗت	اسی لئے "ہٕہہ" ٹھنڈا اور "ہاہ" گرم ہوتا ہے۔

یا

ہٕھو شو کران ہمسہٕ گتھہٕ سوٚرِتھ	خدا کا نام جپتے ہوئے اور "سوہم" کا دھیان کرتے ہوئے
رٕۄ زِتھہ دیوہ آری دین کھۄراتھ	رات دِن دُنیا کا کام کاج کرتے ہوئے۔
لاگِ رٕۄست ادوے مٕیُن گرِتھ	بغیر کسی لگاؤ کے جیو کا من وحدت میں مستحکم ہو گیا۔
تس نیتھہ پرسن سوٗرہ گوٚرہ ناتھ	اُسی سے خدا ہر وقت خوش رہتا ہے۔

ان کے کلام میں ایسے بھی واکھ پائے جاتے ہیں جہاں خیال کی پُرزور روانی میں قافیہ کا لازمی طور باندھنا غیر ضروری سمجھا گیا ہے۔ جیسے ؎

تنتھر گلہِ تےٚ منتھر موٗژے	تنتر مِٹ جائے گا اور منتر باقی رہے گا۔

مَنتھر گوٗل تےٚ موٗژی ژیتھ	منتر مِٹ کر صرف "چِت" رہیگا۔
ژیتھ گوٗل تےٚ کینْہہ ترِ نا کُنےٚ	"چِت" بھی نابود ہوا تو باقی کچھ نہیں رہا۔
شُنیس[1] شُنیاہ میٖلِتھ گو	ذاتِ انسانی ذاتِ حق میں مِل گئی۔

۱۹۱۷ء میں سر آریل سٹین تحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ کشمیری شاعری میں خالص STRESS ACCENT کا خیال رکھا گیا ہے اور خاص کر للہ واکھ میں ہر ایک 'پد' (PADA) یا مصرعہ میں چار STRESSES ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

"*Lalla's metre is in fact very loose indeed.*"

لیکن اُن سے کُلیتاً اِتفاق کرنا آسان نہیں۔ کیونکہ للہ واکھ کے بغور مطالعہ سے یہ بات ذہن نشین ہوتی ہے کہ للہ واکھ میں ایک خاص وزن کا استعمال ہوا ہے۔ ہر ایک 'پد' میں سات SYLLABLES ہیں جنمیں عموماً چار ACCENTED اور تین UNACCENTED SYLLABLES پائے جاتے ہیں۔ چونکہ آج کل کشمیری شاعری نے بہت ترقی کی ہے اس بات کا تجزیہ موجودہ شاعر بخوبی کر سکتے ہیں۔

للہ واکھ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ جب موسیقی کے فنکار اِن کو ترنّم کے ساتھ پڑھتے ہیں تو سامعین کے دل پر ایک ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے جس کی ترجمانی الفاظ میں نہیں کی جاسکتی۔ یہ واکھ محض سطحی تسکین اور ذوقِ سماع کے

---

[1]:- "شُونیہ" سے مطلب خلا، یا نیستی یا عدم یا آکاش نہیں لینا چاہیئے۔ دراصل یہ لفظ بُدھ دھرم کے تخیل سے لیا گیا ہے۔ LAO-TZU لکھتے ہیں:-

"*There was something vague before heaven and earth arose. How void! It stands alone, unchanging, it acts everywhere, untiring. It may be considered the mother of everything under heaven. I do not know its name, but call it by the word TAO.*" The Way of Zen: Allen W. Watts. P. 36 (continued on comming page)

لئے نہیں لکھے گئے ہیں۔ بلکہ ایک گہرے روحانی تجربے کی عکاسی کرتے ہیں اور یہ کیفیت لفظوں کے تنگ دائرے میں سما نہیں سکتی۔ للہ واکھ تو ہمارے ورثے میں آئے ہیں اور یہ ایک بیش بہا ورثہ ہے جس میں چھ سو سال سے زیادہ عرصہ گذرنے کے باوجود زمانے کے انقلاب سے کوئی رخنہ نہیں پڑا ہے۔ بیسویں صدی عیسوی میں (جس کو سائنسی اور تکنیکی عروج کا زمانہ سمجھا جاتا ہے) رہ کر بھی ہم للہ واکھ کو اُسی ذوق و شوق سے سُنتے ہیں جس طرح ہمارے بزرگ صوفیانہ موسیقی کے مدّاح محفلوں میں بیٹھ کر کانگڑی، حقہ اور سماوار کی رفاقت میں ساز و سنطور کے ساتھ للہ واکھ سُن سُن کر سر دُھنتے تھے اور عش عش کرتے تھے۔ یہ واکھ آدمی کو مجازی دُنیا کے گرد ابوں سے دُور عرفان کے سورگ میں اُوپر اُٹھا کر فی الوقت دُنیاوی دُکھ درد کا خاتمہ کرتے ہیں۔

یہ بات جائز اور ضروری بن جاتی ہے کہ اس بُلبلِ معرفت الحان کے نہ صرف شجرۂ نسب اور واقعاتِ زندگی کی کھوج کی جائے بلکہ اُن کی شاعری کا چرچا کیا جائے اور اپنی نوجوان پود کو جو مغربی کلچر کی رَو میں بہے جا رہی ہے۔ اپنے آبائی کلچر کی عظمت سے باخبر کیا جائے۔ نہایت افسوس کا مقام ہے کہ زمانۂ ماضی کے تاریخ نویسوں جیسے راج ترنگنی کے مُصنّف بابائے تاریخ جون راج۔ مُصنّفینِ نوادر الاخبار، بہارستانِ شاہی، تاریخ کشمیر ملک حیدر چاڈوری وغیرہ نے تاریخ کا دائرہ تنگ کرکے اِسے صرف راجوں مہاراجوں، اُن کے اُمورِ سلطنت اور جنگ و جدل

Also: "The translation of Sunyata as meaning 'void' which in English connotes 'nothingness' or 'emptiness' is unfortunate........ It is more aptly defined as 'indeterminateness' in the Buddhistic implication....." The concept of MAYA: Ruth Reyna. P.9.

تک ہی محدود کیا ہے۔ سماجی و ثقافتی زندگی ادیبوں، فنکاروں، مفکروں نیز عوام کی زندگی کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں کی ہے۔ نتیجہ یہ کہ لل دید کے آبا و اجداد اور اُن کی گھریلو زندگی کا کوئی تاریخی ذکر کسی بھی کتاب میں نہیں آیا ہے صرف خواجہ محمد اعظم دیدہ مری، پیر غلام حسن کھویہامی اور پنڈت بیربل کاچرو کی تواریخ میں اس مشہور و معروف صوفی شاعرہ کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی سرسری اور نامکتفی۔ مثلاً تاریخ اعظمی (۱۷۴۷ء) میں درج ہے :-

> "سلطان علاء الدین در سنہ ہفتصد و پنجاہ و ہشت بہ بیماری گذشت .... سلطان شہاب الدین پسر سلطان علاء الدین بعد فوت پدر بزرگوار بمشورۂ اُمرای نامدار بر تخت نشست کہ پیش از جلوس در زمانِ پدر عالی مقدار طرف جنگلے بتقریب شکار رفتہ بود و از مجذوبۂ کاملہ دو پیالہ شیر خوردہ و بشارت سلطنت یافتہ بود۔ گویند کہ آن مجذوبہ للہ عارفہ است ......"

اب حال ہی میں ایک صاحب پنڈت رام جو طہ سابقہ مُلازم محکمۂ مال و ساکن بیرہ باغ حیدر پورہ جو للہ عارفہ کے معتقد معلوم ہوتے ہیں۔ ہنے ایک کتابچہ شائع کیا ہے جس میں لل دید کے والد کا نام شری ژیدہ پنڈت یا ژندرہ بٹ بتایا ہے۔ اگرچہ شری ژندرہ بٹ کی جائے رہائش کے بارے میں کافی اختلاف ہے۔ کچھ لوگ لکھتے ہیں کہ وہ موجودہ پاندریٹھن جس کو اُس زمانے میں پوُرن آدِستھان کہتے تھے کے رہنے والے تھے۔ کچھ ان کو کھُنہ موہ کے رہنے والے گردانتے ہیں مگر اکثر لوگوں نے اس رائے پر اتفاق کیا ہے کہ وہ سیمپور گاؤں متصل پانپور میں سکونت کرتے تھے اور بہت نیک اور خدا پرست اِنسان تھے۔ آپ کے گھر ۱۳۸۲ بکرمی مطابق ۱۳۲۶ء یعنی لگ بھگ چھ سو پچاس برس پہلے ساعتِ نیک پر لل دید نے جنم لیا۔

خواجہ اعظمی آپ کی تاریخ پیدائش ۷۵۸ھ ہجری درج کرتے ہیں۔ دیگر معاملات میں تاریخی ریکارڈ کی عدم موجودگی میں ہمیں مجبوراً روایت (TRADITION) اور سُنی سنائی باتوں پر اُن کے کلام پر ہی انحصار کرنا پڑتا ہے۔

کہتے ہیں کہ لل دید ایامِ طفولیت سے ہی دُنیاوی معاملات میں دلچسپی نہیں رکھتی تھیں اور اپنے خیالات میں مستغرق رہتی تھیں۔ شری ژندرہ بٹ کے خاندانی گورو پنڈت شری کنٹھ نامی ایک بلند درجہ کے سادھو، یوگی اور پیرِ کامل تھے۔ سِدھ شری کنٹھ یا سِدھ مول کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کا ذکر شیخ العالم شیخ نور الدین ولی نے اپنے کلام میں کیا ہے۔ کہتے ہیں :-

ٹوٹھیو کھ سِدِّ شری کنٹھس سِدَس	اے خُدا! سِدھ شری کنٹھ کو فیضیاب کیا
تیُتھُے مے ور دِتو دِوا[1]	ایسا ہی فیض مجھے بھی عطا کر

مُرشد نے شروع سے ہی لل دید کی تخلیقی صلاحیتوں کو بھانپا اور اُن کی روحانی تعلیم کی ذمہ داری سنبھالی۔

لل دید ابھی گیارہ برس کی بھی نہ ہوئی تھیں کہ رسمِ مُروجہ کے مُطابق انکی شادی پانپور کے ایک پنڈت گھرانے میں ہوئی۔ یہاں آپ کا نام پدمان دید یا پدماوتی رکھا گیا۔ سسرال میں لل دید کی زندگی زمانۂ موجودہ میں ایک مثل بن کر رہ گئی ہے۔ کہاوت ہے کہ آپ کی ساس آپ کو طرح طرح کی اذیتوں کا شکار بناتی، طعنے دیتی اور تنگ کرتی تھی۔ شاید اس لئے کہ آپ کا قدرتی رُجحان جس کا جھکاؤ اس دُنیا کے بجائے عُقبیٰ کی طرف تھا، ساس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ لل دید کے کھانے کے برتن میں ایک گول پتھر رکھا جاتا تھا جس کو تھوڑے سے بھات سے

---

[1] نور نامہ۔ قلمی نُسخہ میر حقیر میر عبداللہ متوطن کشمیر ۱۲۵۰ھ

پاٹ کر آپ کو کھانے کے لئے پیش کیا جاتا مگر یہ معرفت کی راہ پر چلنے والی یوگِنی اُف تک نہیں کرتیں۔ دِن بھر گھر کا کام کاج کرتیں اور رات اپنے معبود کی تلاش میں گذارتی تھیں۔ کئی روایتی کہانیاں اُن کی ازدواجی زندگی کے ساتھ وابستہ ہیں۔ جن کا مُفصل ذِکر ایک مختصر مقالے میں نہیں کیا جا سکتا۔

ایک واقعہ جو اس خاص واقعہ سے تعلق رکھتا ہے ضربُ المثل بن گیا ہے کہتے ہیں کہ ایک اُتسو یعنی تہوار پر جب لَل دید حسبِ معمول دریا پر پانی بھرنے گئیں تو سہیلیوں اور پڑوسنوں نے پوچھا کہ آپ کے گھر کیا کیا لذیذ کھانے پکے ہیں؟ تو اِس سادہ لوح، فرشتہ سیرت لڑکی نے برجستہ جواب دیا۔

ہونٛد مارِتن کینہ کٹھ	چاہے وہ بڑا بھیڑ ذبح کریں یا چھوٹا
لَلہِ نیلہ وَٹھ ژَلہِ نہ زانٛہہ	للہ کا دائمی ساتھی نیلا پتھر ہی رہے گا۔

آپ کے ایک واکھ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ روحانیت کے راستے پر مُصمم ارادے سے گامزن تھیں۔ دُنیاوی نشیب و فراز کا گہرا مشاہدہ کرنے سے سبق سیکھ کر آگے کو چلتی تھیں اور اپنے خویش و اقارب حتیٰ کہ دُنیاوی ماحول سے ناطہ توڑنے کی کوشاں تھیں۔ کہتی ہیں:۔

گاٹلا اکھ وُچھم بوچھہِ سیتی مران	میں نے ایک عقلمند کو بھوکے مرتے دیکھا۔
پَن زَن ہران پوہنہ واوہ لاہ	ایسے اُدھیڑ ہو رہا تھا جیسے خزاں میں پتے جھڑتے ہیں۔
نیٚشٕ بوٚد اکھ وُچھم وازٕس ماران	ایک بے وقوف اپنے باورچی کو پیٹ رہا تھا۔
تنہٕ لل بو پرٛاران زِ ھیٚنِم ماٛراہ	تب سے میں للہ انتظار میں ہوں کاش میرا دُنیاوی لگاؤ مِٹ جاتا۔

صاف ظاہر ہے کہ لَل دید کِس کی تلاش میں مگن تھیں۔ خُدا جس کو آپ شِو کے

نام سے پکارتی ہیں بندوں کا رزاق ہے۔ انسانی عقل و فراست سے مسئلے حل نہیں ہوتے۔ ؎

"بہ ابلہ آنچناں روزی رساند
کہ دانا اندراں حیراں بماند"

یک سوئی قلب تلاشِ حق کی بنیادی ضرورت ہے گرچہ راستہ دشوار گذار ہے اور اس راستے پر چلنا تلوار کی دھار پر چلنے کے برابر ہے۔ پھر بھی حقیقی خواہش رکھنے والوں کے لئے کامیابی یقینی ہے۔ اس بات کو آپ اس طرح کہتی ہیں :-

سہزِ شُم تہٕ دَم نو گژھے	پرماتما کے حصول میں ضبط اور حبسِ دم کی ضرورت نہیں
یژھہٕ پژھ اوکھ مُکتی دوار	خالِص انتہائی دِلی خواہش درکار ہے۔
سِلِلَس لوٗن زَن میلتھ گژھے	(خدا کی یاد میں) اس طرح گھُل جانا چاہئیے جیسے پانی میں نمک
توتہٕ چھُے دُورلَب سہزہ ویژار	پھر بھی قُدرتی طور پر خُدا کی یاد مُشکِل ہے۔

آپ کو یقینِ کامِل تھا کہ آپ اس دُنیا میں اپنے معبُود میں مدغم ہونے کی خاطر ہی پیدا ہوئی ہیں اور آپ اس منزلِ مقصُود تک ضرور پہنچ سکیں گی۔ کوئی دشواری آپ کے راستے میں حائل نہیں ہوگی۔ کہتی ہیں :-

آیَس تہٕ سیٚودُی گژھہ تہٕ سیٚودُی	میں سیدھے راستے سے آئی اور سیدھے راستے سے جاؤنگی
سیدِس ہوٚل مے کرِیم کیاہ	مجھ سیدھی راہ پر چلنے والی کو ٹیڑھا کیا کر سکتا ہے۔
بہٕ تَس اُسُس آگہے ویزِنی	میں اُن سے آغاز سے ہی واقف تھی۔
ویدِس تہٕ ویندِس کرِیم کیاہ	مجھ واقف اور جانی پہچانی کو کون نقصان پہنچا سکتا ہے۔

یہ ایک فلسفۂ حیات ہے جس کا انکشاف لل دید اس شعر میں کرتی ہیں کہ

کائنات کے وجود میں آنے سے پہلے ہم سب مخلوق اپنے خالق میں ازل سے ہی موجود تھے۔ وقت و مقام سے بالاتر، لا انتہا ذاتِ پاک میں تخلیقی صفات (IMMANENT WORLD) ازل سے ہی موجود تھے اور یہی خدا کی اپنی مرضی سے ارض و سماء میں گوناگوں صفات کی ہیئت اختیار کرتے ہیں اور ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝"[1] یعنی "وہ ہر چیز سے واقف ہے"۔

"And of all things, he hath perfect knowledge."

لل دید کے واکھ اس بات کا ثبوت ہیں کہ آپ کا نصب العین خدا کی ذات سے روحانی فیض حاصل کرنا اور جیتے جی دُنیاوی ماحول سے نجات حاصل کرنا ہے اس مقصد کے حصول کی راہ میں مال و دولت کا لالچ، غصہ، جنسی خواہشات اور دُنیاوی لگاؤ نیز اس قسم کی دیگر جسمانی اور نفسیاتی کمزوریاں حائل ہوتی ہیں ترکِ دُنیا اور نفس کُشی روحانی ارتقاء میں فائدہ مند ثابت ہوتی ہے۔ آپ کہتی ہیں:-

مارِکھ مارٕ بُوتھ کام۔ کرُود۔ لوٗب
نَتہٕ کان بَرِتھ مارٕ نے پان
مَنے کھین دِکھ سعو وِچارٕ شم
وِشَے تہند کیاه کیتھ دوٚرزان
یمی لوٗب منمتھ مَد اَدٕر موٗرن
وتہٕ نائش مارِتھ ترلوگن داس
تمی سہزا الیشر گوٗرن
تمی سوٗرے وِہندُن ساس

جنسی خواہشات، غصہ اور لالچ جیسے شیطانی
کمزوریوں کو مار دے۔
نہیں تو تیر مار کر یہ آپ کا خاتمہ کریں گے۔
انکو سوچ و فکر سے سُلجھادے اور قابو کر۔
ان کے موضوع ایسے ویسے نہیں، خطرناک ہوتے ہیں۔
جس نے لالچ، جنسی خواہش اور غرور کو ختم کیا۔
وہ راہزنوں کو مار کر بندۂ خدا بن گیا۔
اُسی نے صحیح طور خدا کی تلاش کی۔
اور باقی سب کچھ راکھ کے برابر سمجھ لیا۔

---

[1] قرآن شریف۔ سورۂ بقرہ۔ ۲۹، اردو ترجمہ مولینا فتح محمد جالندھری اور انگریزی ترجمہ یوسف علی۔

البتہ نفس کشی سے مطلب اپنے جسم کو اذیت پہنچانا نہیں۔ کیونکہ روحانی جستجو اور یوگ کی کامیابی کے لئے جسمانی صحت نہایت ضروری ہے۔ یہ دونوں ہی لازم و ملزوم ہیں۔ آپ فاقہ کشی کے اتنے ہی خلاف ہیں جتنی کہ پُرخوری اور جسمانی عیش و طرب کے خلاف۔ اعتدال پسندی ترقی کا گُر ہے۔ کہتی ہیں :۔

کھینہٕ کھینہٕ کران کُن نو وا تھ	بار بار کھانے سے بھوک مِٹنے کی نہیں۔
نہ کھینہٕ گژھکھ اہنکاری	بھوکے رہنے سے مغرور ہو جاؤ گے۔
سوٗمے کھیتہٕ مالہٕ سوٗمے آسکھ	اعتدال سے کھا تو معتدل رہو گے۔
سمہٕ کھینہٕ مُژرنے برین تاری	اعتدال ہی سے (خدا کے) فضل کے دروازے کھل جائیں گے۔

"حقیقت[1] یہ ہے کہ للہ عارفہ وحدت کے سمندر کی تیراک تھیں جس کی لہریں مذہبی تعصبات دیواروں کو گرا کر پاش پاش کرتی ہیں۔ اور یہ بات اس کے کلام کے ہر لفظ سے نُمایاں ہے۔" سوال یہ ہے کہ یہ اونچا مقام آپ کو کیسے حاصل ہُوا۔ آپ کے کلام کا مُطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ آپ کو محنت شاقہ سے کام لینا پڑا اور گاہے گاہے نا اُمیدی کے پہاڑوں سے بھی ٹکرانا پڑا۔ کئی واکھ آپ کی قنوطیت کا اظہار کرتے ہیں۔ جیسے :۔

آمہ پنہٕ سُدرس ناوِ چھس لمان	میں دُنیاوی سمندر کو پار کرنے کے لئے اپنی کشتی کچے دھاگے سے کھینچ رہی ہوں۔
کتہٕ بوزہٕ دیے میون مہ تہٕ دِیہٕ تار	کاش میرا سنم میری آواز سُنتا اور میری کشتی پار لگاتا۔
آمہن ٹاکین پونی زن شمان	(میری محنت ایسے رائیگاں ہو رہی ہے) جیسے کچے طباق میں پانی جذب ہوتا ہے۔
دِل چھم برمان گرہٕ گژھہٕ ہا	دِل چاہتا ہے اپنے گھر چلی جاؤں۔

---

[1] حسن۔ تاریخ کشمیر (اردو) جلد سوم صفحہ ۴۴۹

آلیَں وَتہ گییس ناوتے	میں راستے سے تو آئی لیکن راستے سے واپس نہیں گئی
سمُن سوتھ منز لوٗسُم دوہ	باندھ پر جاتے (ندی کے اس پار) ہی شام پڑ گئی۔

چَندَس وُچھُم تہٕ ہارنا اتے	دیکھا تو جیب میں پھوٹی کوڑی بھی نہ تھی
ناوِ تارَس دِمہٕ کیٛاہ بوہ	ندی پار کرنے کے لئے ملاح کو میں کیا دوں؟

ہچہِ ہٲرِنچہٕ پَلِشرِ وکان گوم	لکڑی کی کمان میں نرم گھاس کا تیر جوڑا۔
اَچھ چھان پیٚوم یتھ راز دانے	اس راج محل کو بنانے کے لئے بیوقوف ترکھان ملا۔
منز باگ بازرس قُلفہٕ رووس وان گوم	بیچ بازار کے میری دوکان بغیر تالے کے رہ گئی۔
تیرتھہٕ رووس پان گوم کُس مالہِ زانے	مجھے کوئی زیارت نصیب نہ ہوئی۔ میرا حال کون جانے

"گرہ گژھہٕ ہا"۔ یہ دو الفاظ للہ دید کے سفر کی سمت دکھاتے ہیں۔ گھر سے مراد ہے خدا کے قرب کا مقام ہے۔ آپ اس بات کو ماننے سے گریز نہیں کرتیں کہ راستہ بہت کٹھن اور دشوار گزار ہے۔ راہِ ریاضت میں آندھیاں، بجلیاں اور طوفان برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ اور قوّتِ برداشت، صبر و استقلال چند ہی خوش نصیب افراد کو میسر ہوتا ہے۔ کہتی ہیں:-

ژالُنہٕ چھے وُزہٕ مَلہ تہٕ ترٹے	(اس راہ پر) گرجتے ہوئے بادل اور گرتی ہوئی بجلیاں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔
ژالُن چھُے مندِ نِن گٹہ کار	عینِ دوپہر کو گھٹا ٹوپ اندھیرا برداشت کرنا ہے۔
ژالُن چھُے پان پِنُن گڈُن گرٹے	برداشت کیا ہے ما نے اپنے آپ کو چکّی میں پیسنا۔
ہیتہِ مالہِ سنتوش واتہِ پانے	برداشت کرو تو تسکینِ قلب اپنے آپ حاصل ہوتا ہے۔

بہرکیف آپ اپنی مُنتخب راہ پر سفر کرتی رہیں۔ دِل ہی دِل میں چاروں پہر خُدا کی یاد میں محو رہتیں اور فانی دُنیا کے لہو و لعب میں نہ پڑکر اپنے کام کو جاری رکھتیں۔ کہتی ہیں :-

زٔنم پیٹھ آرِتھ دہ بَر نہ ژھونڈُم	میں نے دُنیا میں پیدا ہو کر مال و دولت اور جاہ و حشمت نہیں ڈھونڈھی .
لُوبن بُوگن برم نہ بٔشے	لالچ اور عیش و عشرت سے دِل نہیں لگایا۔
سٔوُمے آہار سیٹھاہ زونُم	متوسط خوراک کافی سمجھی۔
ژُولُم دُوکھ واو پولُم دٔے	مُصیبتیں جھیلیں اور خُدا کو یاد کرتی رہی۔

راستے میں کئی جگہ چوراہے آئے۔ مُشکل آن پڑی کونسا راستہ اختیار کرے۔ لیکن وحدت میں شرکت کی کوئی گُنجائش نہیں۔ چاہے معبود کو کسی نام سے پُکارا جائے کوئی راستہ پکڑا جائے، منزلِ مقصود ایک ہی ہے۔

مولٰینا جلال الدّین رومی فرماتے ہیں[1] :-

"In all things spiritual there is no partition, no number, no individuals.

How sweet is the oneness of the Friend with his friends!

Catch the spirit and clasp it to your bosom

چنانچہ ایسا ہی خیال للّ دید کے سینے میں ثبت تھا۔ وہ ناموں کے پھیر میں نہیں آئیں اور اپنے راستے سے نہیں بھٹکیں۔ اُن کے پَیر ڈگمگائے نہیں۔ کہتی ہیں :-

شِو وا، کیشو وا، جِن وا	چاہے اُس کو شِو کہیں، کیشو یعنی شری کرشن کہیں یا مہاتما بدھ کہیں۔

---

[1] مثنوی I، ۶۷۲۔ رومی

Raynold A. Nicholson Page 134.

کملیجہ ناتھ نامہ دارِن یُوہ	جنکو کملیجہ ناتھ کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے۔
میہ اَبلہِ کاسِتن یوہ رُوز	مجھ کمزور کی دنیاوی مصیبت دُور کرے۔
شہ وا، شہ وا، شہ	چاہے اس کو کسی نام سے پکارا جائے۔

یقینِ پختہ سے شک و شبہات کی گھنگھور گھٹائیں دُور ہوتی ہیں۔ قنوطیت کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ امیدِ سحر کا ہونا، آفتابِ امید کا طلوع ہونا ہے۔ یہ کامیابی کی پہلی منزل ہے۔ وقت آنے پر خواجہ خضر بندوں کی دستگیری کرتے ہیں۔

کہتی ہیں:-

ژِل ژیتا وَندس بے مو بَر	چل رے میرے (ناداں) خیال۔ دل سے ڈر نکال دے
چون ژِ ہِنتھ کران پانہ اتار	خدا خود ہی تمہارا خیال رکھتا ہے۔
ژِہ کوہ زانِہ کھیوِ د ہَرِہ کر	تم کو کیا معلوم کہ تمہاری بھوک پیاس کب دور کریگا
کیوَل تسندی تارُک ناد	صرف اُس کھیون ہار (ناخدا) کی پکار کی دیر ہے۔

چنانچہ گورو مہاراج سدھ شری کنٹھ نے للہ دید کو مایوسی کی حالت میں زیادہ دیر چھوڑنا مناسب نہ سمجھا۔ آپ کے کان میں گورو شبد یعنی اشارہ مرشد ایک ہی سکنہ سے کیا۔ جیسے بیج منتر 'اوم' کہتے ہیں۔ اس PROCESS کو 'شکتی پات' یا TRANSMISSION OF POWER کہتے ہیں۔ اس منتر کے ساتھ ہی گورو کا ارشاد ہوا کہ باہری دنیا سے مکمل منہ موڑ کر اندر یعنی آتما کی دنیا میں رہنا شروع کرے۔

کہتی ہیں:-

گورَن وَونَم نَم کُنے وَژُن	میرے گورو نے صرف ایک شبد بتایا۔
نیبرہ دَپہ نَم اَندرم اژُن	باہری دنیا چھوڑ کر اندرونی دنیا میں داخل ہوجاؤ
سُے ہا مالِہ گوم واکھ تہ وَژُن	وہی شبد میرے لئے مکمل تبدیلی کا باعث بنا۔
تَوے ہیوتُم نَنگے نَژُن	اس لئے میں نے عریان ناچنا شروع کیا۔

اب کیا تھا۔ لل دید خوشی کے مارے پھولے نہ سمائیں۔ اس واکھ میں "ننگے نرتن" بطورِ محاورہ یا استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔ ابھی تک للہ عارفہ چوری چھپے اپنی عبادت کرتی تھیں۔ اور ظاہرا اپنی گھریلو زندگی عام دُنیاداروں کی طرح حسبِ معمول گذارتیں۔ مگر اب گورو شبد کے طلسمی اثر سے عبادت کو پوشیدہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہ رہی۔ راز فاش ہوگیا، راستہ واضح ہوگیا۔ اس ضمن میں کہا گیا ہے[1] :-

In the beginning was the word
And that word was with god
and the word was god.

اور پھر قرآن میں لفظ کی معنوی اہمیت کو یوں بیان کیا گیا ہے: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ۔

لل دید کا واکھ ملاحظہ کریں :-

اَکُے اومکارُس نابہِ دَرے	جسکی ناف کے منڈل میں اومکار ٹھہرے۔
کوٗ میئے برہ مانڈس سُم گرے	اور جو حبسِ نفس سے دماغ کے منڈل تک پل باندھے
اَکھ سُے مَنتھر تہِ تَس کرے	خالص وُہی ایک منتر یاد کرے۔
تَس ساس مَنتھر کیاہ کرے	اس کو ہزاروں منتروں کی ضرورت نہیں۔

اُن کے لیئے اب ریاضت (یوگ ابھیاس) کا راستہ غیر مبہم طور مقرر ہوا معلوم نہیں کتنی دیر ضبطِ نفس کی مشق اور آدم کا جپ کرتی رہیں۔ بالآخر اُن کا مسئلہ حل ہُوا۔ کہتی ہیں :-

دِہچہ لَرِ دارِ بَرہ تَرُوٗپِرِم	میں نے اس جسمانی مکان کی کھڑکیاں اور دروازے بالکل بند کئے۔
پرانہ ژوٗر رُوٹُم تہ دِیُتمس دم	نفسِ حیات کے چور کو پکڑا اور حبس میں رکھا

---

[1] St. John.

ہٚرده پچہ کوٗٹھری اندر گوٗنڈُم	دِل کی کوٹھڑی میں بند کر کے رسیوں سے باندھا
اوٚمکہِ چوٗبکہٕ تِلمٕس ہٮ۪م	اور اُوم کے زبردست چابک مارے۔

دماہ دَم کوٗرمَس دمَن ہالے	ایک لمحہ اپنے سانس کو روکا۔
پٮ۪زہ لیوٗم دِیپھ تہٕ نٮ۪یم زاتھ	(علمِ معرفت کا) دیا چمک اُٹھا اور میں نے اپنی حقیقت پائی
اندرٕ ییوٗم پرکاش نیبر ژھوٗٹُم	اندرونی روشنی باہر چاروں طرف جگمگا اُٹھی۔
گٹہٕ رٹُم تہٕ کرٕمس تھپھ	اندھیرے میں اسکو (یعنی ذاتِ حق کو) زور سے پکڑا۔

پوٚت زوٗنہِ وٚتھِتھ موٚت بولہٕ لوٗوُم[1]	رات کے پچھلے پہر اُٹھ کر دیوانہ دل بولنے لگا۔
ذگ للہٕ ناوُم دَیہ ہٕنزِ ژھے	اور خدا کی محبت میں درد برداشت کیا۔
لِل[2] لِل کران لال وُزہ لوٗوُم	میں آپ کی مُتلاشی ہوں۔ چِلّا چِلّا کر میں نے معبود کو جگایا۔

میلنٕھ تَس شرٕ وٕریوم دِہے	اور اس سے مِل کر میرا جسم پاک ہوگیا۔
مَل وُنوُندِ زٕلُم	میں نے دل کا مَیل جلا کر ختم کیا۔
جگرٕ موُرُم	اپنے جگر کو مسوس ڈالا۔
تیلہِ لل ناو درام۔	تب میرا نام للا پڑا۔
ییلہِ ڈلی ترٲوی مس تتی	جب میں نے آرزو کا دامن وہیں پھیلایا۔

نفسِ امّارہ پر قابو پاکر نیز حبسِ نفس اور گورو منتر کے پیہم جاپ سے

---

[1] میرے خیال میں "وُزنوُوُم"

[2] سنسکرت میں ایک لفظ ہے (लालसा) Lalala. یعنی پُرجوش خواہش رکھنا، تمنا کرنا، مُتلاشی ہونا۔ لل دید اسلئے آپ کا نام پڑا کیونکہ آپ خدا کی بے حد مُتلاشی تھیں۔ اگلے واکھ سے یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے۔

لل دید اپنے SELF یعنی خودی کا چراغ تو روشن کر سکیں مگر آپ اس پر قانع نہ تھیں۔ آپ کی منزلِ مقصود ابھی دور تھی۔ آپ تو ذاتِ حق میں روحانی اِدغام کی خواہاں تھیں، اس لئے آپ کی مشق جاری رہی۔ نتیجہ یہ کہ آخر کار مکمل ارتقاء کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئیں اور زندگی کا کام اختتام پذیر ہوا۔

کہتی ہیں :-

ابھیاسی سوِ کاس لیَے وتھو	(بار بار کی) مشق سے کائنات میں پھیلی ہوئی ذات حل ہوگئی (قابو میں آگئی)
گگنس سوگنُ میُول سمہِ ژرٹا	مخلوقُ الصفات اس طرح ذاتِ حق میں گھل مِل گئی جیسے چکی کے پاٹ ایک دوسرے پر برابر بیٹھ جاتے ہیں۔ (اور ایک ہو جاتے ہیں۔)
شُنی گول اناسے موُ تو	'شونی' یعنی خلاء مِٹ گیا اور پاک وصاف (نرمل) ذاتِ حق رہ گئی۔
یہ ہوی ڈوپہ دیش چھُے بٹا	اے پنڈت! یہی تو سبق ہے۔
واکھ، مانس، کول[1]۔ اکول نا اتے	وہاں پر بول چال۔ من۔ "کول" اور "اکول" نہیں رہتے۔
ژھوپہ مودرہِ اتہِ نا پرویش	وہاں پر خاموشی اور بیٹھنے کے ڈھنگ کا کوئی دخل نہیں۔

---

[1] کول (कुल) اور (अकुल) روحانی ارتقاء میں مقیم ہیں۔ کول کو "مولادھار" اور اکول کو "سہسرار" بھی کہتے ہیں۔ یہ یوگ کے منڈل ہیں۔

روزان شِو شکت نا اَتے	وہاں تو شِو اَور شکتی (یعنی دوئی) نہیں رہتی۔
موٗژے کینْہہ تہ سُے وۄپدیش	اگر کچھ باقی رہے (یعنی ذاتِ حق) تو وہی تعلیم ہے
تنتھر گلہٕ تے منتھر موٗژ رے	تنتر مِٹ گیا تو منتر باقی رہا۔
منتھر گوٚل تیٚ موٗژوی ژیتھ	منتر مِٹ گیا تو "چیت" باقی رہا۔
ژیتھ گوٚل تیٚ کینْہہ نہ نا کُنے	چیتنا بھی مِٹ گئی تو باقی کچھ بھی نہ رہا۔
شُنلس شُنیاہ میٚلتھ گو	اور خلاء خلاء میں مِل گیا۔

لل بوٚ ژایس سوٚمنہ باغہ برس	میں للا اپنے من سے باغ کے دروازے میں داخل ہوگئی۔
وُچھم شِوس شکت میٚلتھ تہ واہ	میں نے شِو میں شکتی مِلی ہوئی دیکھی
تتہٕ لیۆز مس امرِتہٕ سرس	وہاں میں نے امرت کی جھیل سے رابطہ پیدا کیا۔
زِندے مرس تہٕ مے کرِ کیاہ	میں تو جیتے جی مرجاؤں گی مجھے کون کیا کرسکتا ہے

عرفان کے انتہائی درجے پر پہنچکر (سمادھی کی حالت میں) للّ دید نے کیا کچھ تجربہ (انوبھو) کیا۔ الفاظ بیان کرنے سے قاصر ہیں۔ سمندر کو کوزے میں بند نہیں کیا جاسکتا۔ آپ تو جیون مُکت ہوگئیں۔ یعنے جیتے جی دُنیا و ما فیہا کی زنجیریں توڑ چکیں۔ اور روحانی وساطت سے لامحدود ذاتِ پاک میں مدغم ہوگئیں۔ اور عوام النّاس کے لئے معرفت کا راستہ اور بلند اخلاقی شیوۂ زندگی چھوڑ گئیں۔ کہتی ہیں:-

لوٗب مارُن سہز وِیژ ارُن	لالچ کو ختم کرنا اور قدرتی طور خدا کا دھیان کرنا۔
دٔروگ زانُن کلپن ترٛاو	یہ نہ سمجھ کہ بہت مہنگا ہے۔
نِشہٕ چھُے تے دوٗر موگارُن	وہ تو آپ کے بالکل پاس ہے اسکی تلاش دور جاکر مت کر

شُنلس شُنیاہ مسیلتھ گو	خلاء خلاء میں تحلیل ہو گیا۔

ژھانڈاں لوٗسس پانٕی پانس	میں اپنے آپ کو ڈھونڈنے ڈھونڈتے تھک گئی۔
ژھیٔپتھ گیانس وُدتُم تہٕ کانہہ	پوشیدہ علم کو کسی نے نہیں سمجھ لیا۔
لے کرٕمس تہٕ وآتس الٕتھانس	میں اس میں جذب ہوگئی اور امرت کے چشمے پر پہنچ گئی
برٕی برٕی بانہٕ نہٕ چیوان نہ کانہہ	دیکھا کہ امرت کے برتن بھرے پڑے ہیں مگر کوئی پیتا نہیں۔

یَہ تیٔ پان یِمی سوٚم مون	غیر اور اپنا آپ جس نے ایک جیسا سمجھا۔
۱ یِمی ہیوٗہ مون دِن کیٔشہ راتھ	جس نے رات اور دن ایک ہی مان لیا۔
یِمسے ادوئی مَن سآتُھنُن	جس کا من یکسو ہوا اور دوئی سے صاف ہوا
تِمی ڈیُونٹھُن سوٗرہ گوٗرہ ناتھ	اُسی نے دیوتاؤں کے گورو (خدا) کو دیکھا۔

لل دید کے واکھ دنیا کے لوگوں کو عموماً اور کشمیریوں کو خصوصاً یہ سبق سکھاتے ہیں کہ معرفت کے ~~بلند~~ مینار سے نظر گھما کر آدمی، آدمی کا۔ ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی کا۔ اونچی، نیچی ذات کا۔ رنگ و نسل کا فرق قطعی طور مٹ جاتا ہے۔ نفس پروری، خود غرضی، بغض و حسد، تنگ نظری، فرقہ پرستی، غفلت، جہالت اور تعصب کی دیواریں اپنے آپ گر جاتی ہیں اور انسانی برادری اور بھائی چارے کی روشنی نظروں کے سامنے جگمگ جگمگ کرتی ہے۔ آپ کہتی ہیں:۔

شِو چھُے تھَلہِ تھَلہِ روزان	خُدا ہر جگہ موجود ہے۔
موٚ زان ہیوٗنٛد تہٕ مُسلمان	ہندو اور مسلمان میں فرق نہ سمجھ۔
تُرکے چھُکھ تہٕ پنٕنُے پان پرزان	اگر تیز فہم ہے تو اپنے آپ کو پہچان۔
اَدہ چھُے صاحبس سیتیٔ زآنی زان	تبھی تو خُدا کی پہچان ہوگی۔

یہی وہ امرت کنڈ ہے جس نے کشمیریوں کو من حیث القوم محبت، مساوات اور انسانیت کی وہ عظمتیں بخش دیں کہ حادثات اور جذبات کی گھنگھور گھٹاؤں میں بھی کشمیریوں کے صبر و تحمل اور پریم کا سورج بادلوں کو چیر کر چمکتا رہا۔ بعد کے آنے والے صوفی شاعروں نے محبت اور عشق کی ان ہی راہوں پہ گامزن ہو کر یہاں کی سیکولر روایات کو قائم رکھا۔

مولانا رومی رح فرماتے ہیں[1]:-

"What Can I do Muslims? I do not Know myself. I am no christian, no Jew, no Magian, no Mussalman. Not of the East, not of the West. Not of the land, not of the Sea……. Neither body nor Soul: all is the life of my Beloved."

---

[1] The way of Sufi: Idries shah. Page 112.
Also: यस्तु सर्वाणि भूता-यात्मन्येवानुपश्यति
सर्व भूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥
(Isha. Upanishad. 6)
"The wise man beholds all beings in the self and the self in all beings, for that reason he does not hate any-one."

علمدارِ کشمیر حضرت شیخ نور الدین نورانی

رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

پروفیسر مشعل سلطانپوری

تاریخ میں حضرت شیخ نور الدین نورانیؒ کا سلسلۂ نسب اس طرح ملتا ہے :۔

(۱) اوگراسنز (۲) درپتاسنز (۳) زنگاسنز (۴) ہنرسنز (۵) گرزاسنز (۶) سلرسنز (۷) نندہ سنز۔

اوگراسنز کشتواڑ کا ایک راجہ تھا جو گردشِ روزگار سے کشمیر پہنچا اور یہاں کے اُس وقت کے راجہ کے ہاں پناہ گزین ہوا۔ راجہ نے کچھ عرصہ بعد اُس کو روپہ ون نامی گاؤں جاگیر میں دیا۔ اس کے بیٹے درپتاسنز نے اپنی قابلیت سے حکومت میں اچھا عہدہ پایا اور خوب اقتدار حاصل کیا۔ اُس کا بیٹا زنگاسنز ذوالقدر خان کے حملہ میں مارا گیا اور اس کی ساری املاک غارت ہو گئیں اُس کے بیٹے ہنرسنز نے چند ماہ پہاڑوں میں روپوش رہ کر حالات معمول پر آنے کے بعد گدہ سنتھو میں سکونت اختیار کی۔ اُس کی وفات کے بعد گرزاسنز نے باپ کی طرح معمول کی زندگی بسر کی۔ گرزاسنز کے بیٹے سلرسنز نے یاسمن ریشی کے ہاتھ پر بیعت کی، مسلمان ہوا اور شیخ سالار نام پایا۔ اوگراسنز واقعی کشتواڑ کا راجہ تھا یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے، کہیں اُسے

کشتواڑ کا اور کہیں نگرکوٹ کا راجہ بتایا جاتا ہے لیکن جہاں تک سلسلۂ نسب اور گوت کا تعلق ہے حضرت شیخؒ نے خود اس کی تائید کی ہے۔ اُن کے چند اشلوک کا مفہوم یہ ہے کہ جب درپنا سنز کی زندگی انجام کو پہنچی تو اس کا بیٹا زنگا سنز باقی رہا۔ زنگا سنز جنگ میں مارا گیا تو ہنر سنز رہا۔ ہنر سنز کی اولاد کم تھی ایک بیٹا گرزا سنز چھوڑ کر چل بسا۔ اُس کے دو بیٹے تھے سلر اور سلو۔ سلر کا بیٹا میں نندہ سنز ہوں۔ اسی طرح ایک دوسرے اشلوک میں کہا ہے کہ میرا باپ اور میری ماں دونوں سنز راجوں کے خاندان سے ہیں۔ یاد رکھو میرا نسب سنز ہی ہے۔

پرگنہ آڈون اسلام آباد میں اوگرا سنز کے پوتوں میں سے ایک صاحب ثروت شخص موجود تھا۔ اُس کی ایک بیٹی تھی جسے اُس نے رواج زمانہ کے مطابق پرورش کے لئے گاؤں کے ایک چوکیدار کے حوالے کیا تھا۔ خدا کا کرنا۔ یہ سارا سنز خاندان برباد ہو گیا اور چوکیدار نے اس رضاعی بیٹی کی شادی وہیں کسی دوسرے چوکیدار کے گھر میں کر دی جہاں اس کے دو بیٹے شُش اور گُندر پیدا ہوئے۔ اس کے بعد اس کا شوہر وفات پا گیا۔ اس کا رضاعی باپ یاسمن ریشی کے پاس آتا رہتا تھا۔ بیٹی کے بیوہ ہونے کا ذکر جب یاسمن ریشی نے سُنا تو انہوں نے شیخ سالار کی شادی اسی بیوہ سے کر دی۔ کچھ عرصہ بعد اس کے بطن سے نندہ سنز پیدا ہوئے جو آگے چل کر شیخ نورالدین نورانیؒ کہلائے۔

حضرت شیخ العالمؒ کے سالِ ولادت میں بھی اختلاف ہے۔ کوئی ۷۷۹ھ ان کا سالِ پیدائش قرار دیتا ہے تو کوئی ۷۵۲ھ۔ مورخ حسن نے "وقائع کشمیر" کا حوالہ دیکر ان کا سنِ ولادت ۷۵۷ھ لکھا ہے۔ "وقائع کشمیر" ملا احمد کی لکھی ہوئی تاریخ ہے اور یہ مصنف شیخ العالمؒ کا ہم عصر ہے۔ "وقائع کشمیر"

کے نایاب ہونے کی وجہ سے مورخ حسن کے حوالہ پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ شیخ العالمؒ کی ولادت کے دِنوں حضرت للہ عارفہ بقیدِ حیات تھیں وہ حمل کے دِنوں حضرت شیخ کی والدہ کی خبر گیری کرتی رہیں اور شیخ العالمؒ کے تولد ہونے کے بعد بھی ان کے ہاں آتی جاتی تھیں۔ پیدا ہونے کے بعد شیخ العالمؒ نے جب دودھ نہ پیا تو للہ عارفہ نے اپنی پستاں اُن کے مُنہ میں ڈال دی اور حضرت شیخ دودھ پینے لگے۔ بالغ ہونے کے بعد انہیں اپنی والدہ نے کاروبارِ دُنیا میں لگانا چاہا لیکن اس میں حضرت شیخؒ نے بہت کم دلچسپی لی۔ انہوں نے اس مِشن کا آغاز اپنے گھر سے کیا جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اُنہیں اس دُنیا میں بھیجا تھا۔ انہوں نے اپنے سوتیلے بھائیوں کو راہِ راست پر رہنے کی تلقین کی اور گُمراہیوں سے اپنے آپ کو بچاتے رہے۔ تیس برس کی عُمر ہوئی تو کشمیر کے مختلف مقامات کی سیاحت کو چل پڑے۔ ایک رات خواب میں سرورِ کائنات حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے فیض یاب ہوئے۔ آنحضور صلعم نے نام پُوچھا تو عرض کی کہ مجھے نُندہ کہتے ہیں۔ (کشمیری میں اس کے معنی ہیں اچھا خوبرو) حضورؐ نے فرمایا جب تمہارا نام ایسا ہے تو تجھے بُرا نہیں ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد اپنے دستِ مبارک شیخؒ کے کندھوں پر رکھ کر دُعا فرمائی۔ بیدار ہونے کے بعد شیخ کا عالم ہی دوسرا تھا۔ انہیں وہ چیز مل چُکی تھی جس کی تلاش انہیں بے چین کئے ہوئے تھی۔ ان کا دل عشقِ الٰہی سے لبریز ہُوا۔ عشق نے جنون کی صورت اختیار کی۔ کھانا، پینا، سونا سب ترک کر دیا۔ کشمیری مورخ اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت شیخ سلسلۂ اُویسیہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن مرحوم حسن نے "وقائع کشمیر" کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے پہلے حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانیؒ اور پھر سید حسین سمنانیؒ اور میر محمد ہمدانیؒ سے فیض پایا۔ حضرت

میر محمد ہمدانیؒ سے روحانی تربیت حاصل کرنے کا خاص ثبوت وہ خطِ ارشاد ہے جو ۲۵ رجب ۸۱۴ھ کو انہیں عنایت ہوا۔ اس میں اُنہیں طویل چِلّہ کشی اور خلوت نشینی کی اجازت بھی دی گئی ہے۔ یہ خطِ ارشاد آج بھی خانقاہِ مُعلّیٰ میں صحیح حالت میں موجود ہے۔ کشمیر کے ایک مشہور عالم پروفیسر محی الدین حاجنی نے اس خط کا پورا متن اُردو ترجمہ کے ساتھ رسالۂ گُلریز کے ۱۹۵۲ء کے دسمبر کے شمارہ میں شائع کیا ہے۔ اس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ سلسلۂ اُویسیہ کو اپنانے کے بعد وہ کُبروی سلسلہ میں داخل ہو گئے تھے۔

حضرت شیخ نے عشقِ الٰہی میں غوطہ زن رہنے کے لئے گھر بار چھوڑ دیا تھا۔ اُن کی والدہ نے ہر چند کوشش کی کہ وہ بال بچوں سے قطع تعلق نہ کر لیں لیکن کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ لاکھ سمجھایا بُجھایا، اپنی محبّت کا واسطہ دیا، ڈرایا دھمکایا، ناممکن چیزوں کی فرمائش کی، سب بے سود رہا۔ اپنا دودھ طلب کیا تو ایک پتھر سے دودھ بہنے لگا۔ وہ بگڑ کر بولیں کہ میرے دودھ سے تو جوان ہوا ہے۔ گوشت پوست حاصل کیا ہے۔ یہ دودھ میرے کس کام کا؟ حضرت شیخ کی روح قفسِ عنصری چھوڑ کر پرندے کے روپ میں ایک ڈالی پر جا بیٹھی۔ ماں کا دل پسیج گیا، بولیں کہ جو چاہے کر لے لیکن اس طرح مجھ پر ظلم نہ کر۔ حضرت شیخ پھر جسم کو سنبھال کر کھڑے ہو گئے۔ اس کے بعد بیوی نے تنگ کرنا شروع کیا اور بال بچوں کو لے کر اُس غار کے دہانے پر آ گئی جہاں حضرت شیخ ریاضت میں مصروف تھے۔ اُسے سمجھانے لگے، معذرت کی، پند و نصائح کے لئے زبان کھولی اور جب وہ کچھ نہ مانی تو ببول کے کانٹے لا کر غار میں بچھا دئے اور اُنہی پر لیٹنے لگے۔ بولے تم اس بستر پر گزر بسر کر۔ وہ بے بس ہو کر روتی ہوئی واپس چلی گئی اور دونوں بچے وہیں چھوڑ دئے۔ حضرت شیخ نے اُنہیں اپنے پاس لٹایا، صبح ہوئی تو دونوں مرے

ہوئے پائے گئے۔ اس غار میں بارہ برس گذارے اور جنگلی سبزیاں کھاتے رہے اس کے بعد پھر کچھ عرصہ سیر و سیاحت کرنے کے بعد خانقاہ معلّے اور پھر چار ناگ میں گوشہ نشینی اختیار کی۔ پھر کشمیر کے دیہات میں گھومتے رہے۔ اس طرح کچھ مدّت گذار کر دریہ گام میں ٹھہرے۔ یہاں سے نکل کر روپہ وَن میں قیام کیا اور پھر چرار شریف پہنچ کر بقیہ عمر یہیں گذاری۔ چرار شریف میں قیام کے دَوران حضرت میر محمد ہمدانی سے ملاقات ہوئی۔ حضرت میر محمد ہمدانی خود سری نگر سے اُن کی ملاقات کو چل پڑے۔ حضرت شیخ کو کشف سے معلوم ہوا۔ نفس کُشی سے اعضائے جسمانی اس قدر مضمحل ہوگئے تھے کہ چلنا پھرنا ممکن نہ تھا۔ اس لئے اپنے چیلوں نے کندھوں پر سوار کر کے زالوسہ تک پہنچایا یعنی خود استقبال کو آئے۔ حضرت میر محمد ہمدانی رح سے ملاقات کے دَوران ذوق وشوق، حالات و کمالات اور درجات و مراتب پر کافی بحث و مباحثہ ہوا جس کے بعد حضرت شیخ نے اُن سے خطِ ارشاد حاصل کیا۔

کشمیر کے لوگوں میں حضرت شیخ رح "نندہ ریشی" کے نام سے مشہور ہیں۔ ریشیوں سے متعلق کشمیر کی تاریخوں میں بہت کچھ مواد ملتا ہے۔ ان کا سلسلہ بہت پہلے سے چلا آیا ہے۔ اسلام سے قبل یہاں کے لوگوں کی ایک خدا پرست جماعت بُت پرستی کے زمانے میں بھی غاروں اور گپھاؤں میں بیٹھ کر دُنیاوی کاروبار سے مُنہ موڑ کر ریاضت میں محو رہتی تھی۔ وہ ترکِ لذّات کر کے جان توڑ تپسیا سے اپنے آئینۂ قلب کو جلا بخشتے تھے۔ اس سے اُن میں زبردست روحانی طاقت پیدا ہو جاتی تھی۔ یہاں کے لوگ مہادیو کو بھی ریشی کہتے تھے۔ ریشی سنسکرت میں اُس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی ذات کو ذاتِ الٰہی میں ضم کر لے۔ کشمیر میں اسلام کے آغاز کے وقت بہت سارے برہمنوں اور ریشیوں نے مسلمان خدا پرستوں کے اثر سے اسلام قبول کیا لیکن اس کے بعد بھی انہیں ریشی کہا جانے لگا۔ ذو القدر خان کے حملے میں ایسے بہت سے لوگ مارے

گگئے۔ حضرت شیخ نے خود زمانۂ سلف کے جن ریشیوں کا نام لیا ہے وہ ہیں احمدؐ ریشی، اُویسؓ ریشی، زنکاریشی، میراں ریشی، رمہ ریشی اور پلاس ریشی۔ خود اپنے آپ کو ساتواں ریشی شمار کرتے ہیں۔ احمد ریشی سے حضرت محمد رسولُ اللہؐ مُراد لئے جاتے ہیں اور اُویس ریشی سے حضرت اُویس قرنیؓ۔ زنکاریشی کو وہ ڈنڈک وَن کا رہنے والا بتلاتے ہیں۔ میراں ریشی کا تعلق ریشہ وَنی سے جوڑتے ہیں۔ یہ دونوں مقامات کشمیر میں ہیں۔ اسی طرح باقی ریشی بھی کشمیر ہی الاصل ہیں۔ تاریخوں میں حضرت راموہ ریشی کے ملکوں ملکوں سیاحت کرنے اور پھر کشمیر کے راجہ جگدیو کے زمانے میں اپنے غار سے غائب ہونے کا ذکر ملتا ہے۔ لدرمن ریشی گڈسِتھو کے رہنے والے تھے۔ راموہ ریشی کے بعد انہوں نے کوہِ شوالک میں سرہنگ ریشی سے فیض پایا۔ پلاسمن ریشی اس کے بھائی تھے۔ راموہ ریشی اور اپنے بھائی سے سلوک کے منازل طے کرکے گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ خلاص من ریشی (کیلاس ریشی) ان کے بیٹے تھے انہوں نے باپ کے علاوہ سرہنگ ریشی کے چیلوں کی صحبت میں بھی روحانی تربیت حاصل کی۔ دونوں باپ بیٹے اسلامی عہد میں چل بسے اور کشمیر کے مشہور قصبہ بیج بہارہ کے ایک کریوہ پر دفن ہیں۔ یاسمن ریشی خلاصمن ریشی کا بھائی تھا۔ رفیعُ الدرجات ہو کر سلطان علاؤُالدین کے عہد میں وفات پائی۔ انہی سے حضرت شیخ کے والد کی عقیدتمندی ظاہر ہوتی ہے۔ ریشیوں کے اس سلسلہ سے متعلق پروفیسر محی الدین حاجنی صاحب لکھتے ہیں:۔

"جوں جوں زمانہ گذرتا گیا اس لفظ نے اصطلاحی لحاظ سے مختلف شکلیں اختیار کیں۔ اب دُنیائے روحانیت میں ریشی اُس شخص کو کہا جانے لگا جو تلاشِ حق کے مسلک پر چل کر مادی چیزوں سے انحراف کرلے اور اپنا دامن بچالے یا وہ جو معرفت کا مقام حاصل کرکے عوام النّاس کی نجات اور رہبری کو اپنا شعار بنالے۔ ریشی

لفظ نے کشمیری زبان میں اپنا صحیح مقام تلاش کرتے کرتے معنی کا وہی لباس پہن لیا جو بقول ولیم منیر عبرانی زبان کے "ارسان" لفظ نے پہن رکھا تھا۔ مطلب یہ کہ وہ شخص جو اپنی فطانت و ذہانت کے کارن لوگوں میں بزرگ اور صوفی منش مان لیا جائے ریشی کہلاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قبل از اسلام یہاں کے غیر مسلم بزرگوں کو بھی عام طور پر ریشی ہی کہا جاتا تھا۔ اور اس لحاظ سے ہندوؤں میں ریشیوں کے تین گروہ تھے اول دیو ریشی دوم برہم ریشی اور سوم راجہ ریشی۔ چناںچہ اشاعتِ اسلام کے بعد یہاں کے مسلمانوں نے اپنے بزرگ ترین لوگوں کے لئے یہی اصطلاحی لقب جاری رکھا۔ اسلامی تبلیغ کرنے والوں میں یہ بات ثقہ بن چکی ہے کہ جو شخص تلاشِ دُنیا میں چل نکلتا ہے وہ اپنی عافیت سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور جو عافیت کو مقدم جانتا ہے دُنیا اُس کی ہو کر اُس کے پیچھے پیچھے چلتی ہے چنانچہ کشمیر میں مسلکِ ریشیت اس روایت کا جیتا جاگتا مُرقع ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ یہاں کے ریشیوں کے سات طبقے ہیں مگر تاریخی لحاظ سے ان کے تین بڑے گروہ ہیں۔ اوّلاً وہ ریشی جو حضرت شیخؒ کے دَور سے پہلے گُزرے ہیں۔ ثانیاً حضرت شیخؒ کے ہم عصر ریشی۔ اور ثالثاً وہ جو شیخ العالمؒ کے ایک سو سال بعد بابا ہردی ریشی کے عہد تک وقت وقت پر پیدا ہوئے۔"

اسلام ترکِ دُنیا اور رہبانیت کی اجازت نہیں دیتا پھر کیوں اسلامی عہد میں بھی مسلمان ہونے کے باوجود یہ ریشی لوگ طلبِ حق کے ان ہی طور طریقوں کو اپناتے رہے۔ اس سلسلے میں پروفیسر حاجنی کا خیال ہے کہ "کشمیری برہمنوں کے عقیدے کی رو سے عام طور اور بودھوں کے عقیدے سے خاص طور نفس کُشی ہی روحانیت حاصل کرنے کے لئے شرطِ اوّلین تصوُّر ہوتی تھی۔ یا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ کشمیری برہمن اور بودھ غار نشینی یا رہبانیت کو ہی گیان حاصل کرنے کی بُنیاد

جانتے تھے اور اس کے بغیر وہ مسلمان مبلغوں کی تبلیغ سے کسی بھی طرح قائل نہ ہوپاتے تھے۔" اور دوسری جگہ "طبقۂ دوم کی نفس کشی اور ترکِ دنیا کے بارے میں ہم یہ توجیہہ بھی کر سکتے ہیں کہ شیخ العالمؒ کے دور سے بھی یہاں برہمنوں کے علاوہ بودھ مت کے فلسفے کے اثرات جاری و ساری تھے کیونکہ بودھوں نے کشمیری لوگوں کے اذہان میں قریباً نو سو برس تک وہ اثرات ڈالے تھے کہ ان کے بہت سے عقیدے کشمیریوں کے اجتماعی لاشعور میں بنیادی تمثیل یا آرکی ٹائپ بن پائے تھے۔ اس ورثہ میں عدمِ تشدد، نفس کشی، رفاہِ عامہ، بھائی چارہ، رواداری ایسے عملی عقیدے جمع تھے جن پر ریشیوں کا عمل دیکھ کر سارے کشمیری بودھ ان کے گرویدہ ہوجاتے تھے۔" حضرت شیخؒ کو میر محمد ہمدانی نے جو خطِ ارشاد بخشا اس میں بھی خلوت نشینی اور چلہ کشی کی اجازت تھی۔ اس لئے کہ بقول پروفیسر حاجنی "میر محمد ہمدانی کو کشمیر میں سالہاسال رہنے کے بعد یہ تجربہ حاصل ہوچکا تھا کہ کشمیریوں کی نس نس میں ہزاروں برسوں سے ریشی مسلک کا اثر رچا ہوا ہے اور اس کے بغیر یہاں کے لوگوں پر کوئی بھی تبلیغ کارگر نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے ریشی سلسلہ کو مقامی عقیدہ اور مزاج کے مطابق رہبانیت نہ سہی تو بھی ترکِ لذات کا طریقہ جاری رکھنا پڑا اور اس لحاظ سے مقامی ریشیوں کی نفس کشی اسی طرح تبلیغِ اسلام کی خاطر کارگر ثابت ہوئی جس طرح کہ چشتیہ سلسلہ میں طریقِ سماع منفعت بخش رہا۔"

حضرت شیخ العالمؒ سے پہلے دور کے ریشیوں کے ذہن و فکر میں شیومت کے فلسفۂ وحدت الوجود کے اثرات رچ بس گئے تھے۔ اس کے علاوہ وہ بدھ مت کی خلوت پسندی، ترکِ لذات اور نفس کشی بھی اپنائے ہوئے تھے۔ اسلامی عہد کے ساتھ ساتھ اسلامی توحید و رسالت کے عقائد بھی اس میں مل گئے۔ ان کے سماجی طریقِ کار میں کوئی فرق نہ آیا۔ راستوں پر سایہ دار درخت لگوانا، عبادت گاہیں تعمیر کرنا،

مساوات، اخوّت اور بھائی چارہ پر زور دینا، مسافر خانے قائم کرنا اور لنگر کھولنا گاؤں گاؤں پھر کر ذات پات کے بندھن توڑنا، قول و فعل کی یک رنگی کی اہمیت بیان کرنا، تزکیۂ باطن اور دل کی صفائی کی قدر و قیمت جتانا برابر قائم رہا۔ حضرت شیخ کے بعد بھی ریشیوں کا سلسلہ چلتا رہا۔ حتّٰی کہ موجودہ زمانے میں بھی اس قسم کے خدا دوست مِل جاتے ہیں۔ حضرت شیخ رح سے بہت بعد جہانگیر بادشاہ کے زمانے میں بھی ایسے لوگوں کی موجودگی تاریخ سے ثابت ہے۔ خود جہانگیر اپنی تزک میں لکھتا ہے:-

"اگرچہ وہ مذہب کا یا کوئی اور علم حاصل کئے ہوئے نہیں پھر بھی ظاہر داری سے دور رہ کر سادگی اپنائے ہوئے ہیں۔ حرص و ہوس سے اپنا دامن بچاتے رہیں۔ کسی کو گالی نہیں دیتے، گوشت نہیں کھاتے، شادی نہیں کرتے۔ کسی ذاتی فائدہ کی امید نہ رکھتے ہوئے بھی پھلدار درخت لگاتے ہیں تاکہ دوسرے لوگ ان سے فائدہ اُٹھائیں۔"

حضرت شیخ نے ریشیوں کے اس طریق کار کو قائم رکھتے ہوئے اسلامی تبلیغ شروع کی۔ اسلامی عقائد خوب وضاحت سے بیان کرتے رہے۔ اس وقت کے اسلامی مُبلغین کی زبان عام طور پر فارسی تھی جسے عوام سمجھنے سے قاصر تھا۔ اسلئے اُن کی تبلیغ کا دائرہ محدود تھا۔ اس کے علاوہ سب کے سب عام طور پر عُلماء و فُضلاء تھے، دلائل و براہین سے قائل کرتے تھے۔ سماجی طور پر عام لوگوں سے کٹے ہوئے تھے۔ اُن کا اثر صرف درباروں اور خواص تک رہتا تھا حضرت شیخ العالم رح وہی تبلیغ کشمیری زبان میں کرتے تھے۔ انہوں نے کبھی عوام سے اپنا رشتہ منقطع نہ کیا۔ گاؤں گاؤں پھرے، کشمیر بھر کی سیاحت کرتے رہے اور عام لوگوں تک اپنا پیغام پہنچاتے رہے۔ بقول پروفیسر حاجنی "حضرت شاہ ہمدان کو اگرچہ علی ثانی کا لقب دیا گیا تو

حضرت شیخؒ کو علمدارِ کشمیر کا امتیازی لقب بخشا گیا۔"

حضرت شیخؒ نے اسلامی عقائد بیان کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ ان عقائد کی روح سمجھی جائے۔ ان عقائد پر ایمان لانے کی اہمیت سمجھائی۔ وجود باری سے متعلق فرماتے ہیں: "خدا ہی تھا خدا ہی ہوگا وہ ایک ابدی اور غیر متغیر حقیقت ہے۔ خدا نے ساری کائنات کو صفات سے آرائش بخشی۔ خود حیات و ممات سے بالاتر ہے"۔ حضرت شیخ قرب الٰہی کے لئے عشق کو وسیلہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔ "عاشق وہی ہے جو عشق کی آگ میں جلے اور کندن بن کر نکلے۔ وہی لامکاں کی سیر کر سکتا ہے جو عشق کا روگی ہو" توحید الٰہی سے متعلق ارشاد ہے کہ "اگر تو وحدت کے معنی سمجھ لے گا تو تیری ہستی ہی باقی نہ رہے گی۔ وحدت کی جلوہ طرازیاں تو کیا سمجھے۔ عقل و ادراک یہاں کام نہیں دے سکتے۔ اس دریا کو کون پی سکتا ہے۔" خدا محض ظاہری اور رسمی عبادت سے نہیں مل سکتا "جسم سجانے سنوارنے سے من کا میل نہیں دھلتا۔ تسبیح، عصا اور گدڑی جیسے فریبوں سے خدا نہیں ملتا۔" خدا سے مکمل طور پر لو لگانا اور اُسی کے دھیان میں محو رہنا اصل عبادت ہے۔ "اُس کا دھیان اپنانے سے دھیان ہی پیدا ہوگا اور اللہ ہو کا چمن دل میں کھل اُٹھے گا۔ تو اس طرف سے اُس کی جانب بڑھے گا وہ وہاں سے تیری طرف متوجہ ہوگا اور تیرے دل سے اُس کا ذکر ہونے لگے گا۔" مسلمان کے لئے توحید کے ساتھ ساتھ رسالت پر ایمان لانا ضروری ہے "آنحضور صلعم اور اُن کے چاروں دوست برحق جاننے سے تمہاری تکلیفیں دور ہونگی۔ ان پر دل و جان سے فدا ہو وہی نجات کا واحد راستہ ہے۔" یا دوسری جگہ "اُس پیغمبرؐ پر کیوں نہ صدقے ہو جائیے جسے رحمۃً للعالمین کہا گیا۔ جب حشر کے روز سب کو ہانکا جائے گا تو سب اُن کی شفاعت کی اُمید رکھیں گے۔"

نماز اور روزہ جیسی عبادات کے بارے میں فرمایا ہے کہ "اے بندے نماز اور روزہ سے خوش ہو جا۔ یہی کچھ تیرے کام آئے گا۔ رات ڈھل گئی، اور صبح ہوئی تو نے کیوں لمبی تان رکھی ہے۔ اُٹھ اذان اور نماز کا وقت ہوا۔ تجھے جنت کی بشارت ملے گی۔" تلاوتِ قرآن کے آداب یوں سمجھاتے ہیں "تو تلاوت کرتے کرتے مر نہیں گیا، جل کر راکھ نہیں ہوا، تو زندہ کیسے رہا۔ منصور تو اسی تلاوت سے جل مرا۔" عذابِ قبر اور یومِ نشور کے سلسلے میں فرمایا ہے کہ "بھائی تو ایک کھائی کے اوپر ناچ رہا ہے۔ تیرا دل کیسے مطمئن ہے۔ کیا تو عذابِ قبر سے نہیں ڈرتا، تجھے کھانا کیسے ہضم ہوتا ہے..... قیامت کے دِن تیرا کیا حال ہوگا جہاں عوام و خواص کے دِلوں سے ہوک اُٹھتی ہوگی۔ اُس نفسا نفسی میں بیٹا باپ کے اور باپ بیٹے کے کام نہ آسکے گا۔ صابروں کا صبر بھی جاتا رہے گا..... اُس آگ سے پہاڑ راکھ میں تبدیل ہونگے، نافرمان بندوں کو کفِ افسوس ملنا پڑے گا۔ اور تو پکار اُٹھے گا کہ افسوس میں پیدا ہی کیوں ہوا تھا۔" خدا کی تلاش اور اُس کی رضا کے حصول میں انسان کی اپنی خواہشات روڑا اٹکاتی رہتی ہیں۔ اس سے خبردار کیا ہے "میرے نفس نے مجھے در در کی خاک چھنوائی اور یہی مجھے رسوا کر بیٹھا۔ نفس ایک مست ہاتھی ہے اور زنجیریں توڑ لیتا ہے جس نے اُسے قابو میں رکھا وہی لامکان پہنچا۔" حضرت شیخ نے انسان کو بُرائیوں سے باز رہنے کی تلقین کی ہے۔ "شہوت، غصہ، حرص و ہوس اور جہالت جہنم کی بھڑکنے والی آگ ہے۔ اپنے عمل پر بھروسہ کر۔ یہی تیری پونجی ہے، اسے ضائع نہ کر۔"

حضرت شیخ العالمؒ نے اپنا پیغام لوگوں تک پہنچانے کے لئے نہ صرف عوام کی زبان یعنے کشمیری کو وسیلہ بنایا بلکہ شاعری کو اظہارِ خیال کے ذریعہ کے

طور پر اختیار کیا۔ اس سے یہ پیغام زیادہ مؤثر، دِلکش اور جاذبِ توجہ بن گیا۔ انہوں نے مخصوص، اچھوتے اور نرالے استعاروں اور دِل نشین تشبیہوں سے زیادہ سے زیادہ اثر آفرینی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس سے کشمیری زبان جاننے والے ہی زیادہ لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ ترجمے سے اصل کی لذت غارت ہوتی ہے۔ پھر بھی چند مثالیں دینا بے محل نہ ہوگا:-

موت کے بارے میں فرماتے ہیں:- "پنجرہ پڑا رہے گا اور طوطا اُڑ جائے گا، لوگ دھیرے دھیرے میرے لئے شور مچانے لگیں گے۔ میرا جسم آرہ وِل پھول کی طرح ٹھنڈا پڑ جائے گا...... موت اور اس کے تیروں کا کیا مقابلہ کیجیے کورے برتنوں میں پانی کی طرح جذب ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسری تشبیہات مثلاً "مجھ پہ گھنے جنگل میں اندھیرا چھا گیا، جو دودھ چھوڑ کے خالص پانی ہو تا گیا اُسی نے سچ مچ انسانی جنم پا لیا ہے، دُنیا ایک پانسہ ہے جو سیدھا نہیں پڑتا، ایمان ایک چراغ ہے اُسے آندھی سے بچاؤ، بوالہوس بید سے ناشپاتی ڈھونڈتا ہے، جوبن کی پھلواڑی کے پھول مرجھا گئے، میرا نفس بدمست ہاتھی ہے، پتے سینچے گئے اور جڑ کاٹے گئے۔ میں نے کیسر کی کیاری میں بھنگ بو دی، وغیرہ۔

حضرت شیخ کی تبلیغ اسلام کے خاطر خواہ نتائج نکلنے کے ساتھ ساتھ ریشی مسلک زیادہ مستحکم و مقبول اور ہردلعزیز بنتا گیا۔ شیخ کی ذاتِ گرامی، روحانی پاکیزگی، خلوصِ عمل اور قول و فعل کی یک رنگی لوگوں کو جوق در جوق اُن کی تعلیمات کی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب ہوئی۔ نہ صرف عام لوگ بلکہ اعلیٰ پایہ کے عابد اور برگزیدہ شخصیتیں بھی اُن کی گرویدہ ہو گئیں۔ ہندوؤں کا مشہور گرو بمہ سادھو جو روز نئے مکان کرتے ہوئے پانچ تیرتھوں (چندر یار نیج بہاڑہ،

نسیوہ پارہ کوہِ سلیمان سری نگر، چھترہ یار چھپتہ بل، اولر ناگ، کھادن یار بارہ مولہ) سے اشنان کرکے صبح ہونے سے پہلے اپنی کٹیا میں پہنچتا تھا، نے شیخ کی روحانی برتری تسلیم کرکے اسلام قبول کیا اور بابا بامُ الدین کے نام سے مشہور ہوا۔ کشتواڑ کا زینہ سنگھ ان کے فیضِ صحبت سے شیخ زینُ الدین بنا۔ مرو کا حاکم آوت رینہ ان کے نظرِ کرم سے بابا لطیفُ الدین کا نام پاکر دل کی مراد پوری کرسکا۔ وید اور شاستر کا عالم کبتی پنڈت اُن کی روحانی کشش سے مسلمان ہوکر بابا قطب الدین کہلایا۔ اس کے علاوہ بہت سے دوسرے لوگ ان سے فیض پاکر رفیعُ الدرجات ہوگئے۔ نہ صرف مرد بلکہ عورتیں ان کی تعلیمات سے عارفہ ہوگئیں۔ ان میں دہت بی بی، بہت بی بی اور شنگہ بی بی قابلِ ذکر ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ تین سو ساٹھ ریشیوں نے براہِ راست حضرت شیخ العالمؒ سے روحانی استفادہ کیا۔ اندازہ کیجئے۔ پیروؤں کی ایک مکمل فوج۔ انہوں نے شیخ العالمؒ کی تعلیمات کو کس قدر آگے بڑھایا ہوگا اور کتنا عام کیا ہوگا۔ ان سے فیض پائے ہوئے خلیفوں نے بھی فرداً فرداً بہت سارے لوگوں کو اپنا فیض پہنچایا اور اس طرح دیئے سے دیا روشن ہوتا گیا اور ایک چشمہ سے سینکڑوں چشمے پھوٹ پڑے۔

شیخ کی طرح اُن کے کئی خلفاء نے کشمیری شاعری کو ریشی تعلیم پھیلانے کا ذریعہ بنایا۔ مثلاً بابا نصرُ الدین جنہوں نے کئی بار اپنے مرشد سے بھی منظوم مکالمے کیئے تھے، نے اُسی آب و رنگ اور لب و لہجہ سے ریشی مسلک کو مقبول بنانے کی کوشش کی جو اُن کے مرشد کا خاصا تھا۔ اپنے مرشد کی طرح ان لوگوں نے بھی خلوصِ ایمان، خلوصِ عمل اور خلوصِ نیت پر زور دیا۔ ظاہر داری اور عیاری سے نفرت کرنا سکھایا۔ کینہ وری اور انتقام جوئی کی برائیاں کیں۔ لالچ، حرص و ہوس اور دنیا طلبی و دنیا پرستی کی مذمت کی۔ صفائی باطن اور تزکیۂ نفس کو اہم سمجھا۔ حق طلبی

و حق جوئی کے لئے دھیان گیان کو لازمی قرار دیا۔ عشقِ الٰہی کی آگ میں تڑپنا سکھایا۔ شہرت، جاہ و حشم، خود بینی اور خود نمائی سے مُنہ موڑا۔ عافیت، اطمینان، شانتی اور سُکھ کی فوقیت بیان کی اور عام لوگوں کو اس جانب مائل کیا کہ رضائے الٰہی کو حاصلِ حیات سمجھو اور خدا کی خوشنودی سب سے اہم مقصد قرار دو۔ خود شیخ کے زمانے میں اور اُن کے بعد اُن کے خُلفاء کے وقت ریشیوں کی یہ تعلیم کشمیر کے کونے کونے میں پہنچی اور عوام و خواص کے دِلوں میں گھر کر گئی۔ اُن کے حافظے میں محفوظ ہو کر اُن کے عمل کی بنیاد بن گئی اور اُن کی رگ رگ میں سرایت کر گئی۔

حضرت شیخ نے نہ صرف عبادات بلکہ معاملات میں بھی سُدھار لانے کی تعلیم دی اور دوسرے سماجی تعلقات میں بہتری پیدا کرنے کی تلقین کی۔ معاشرت کے آداب سکھانے کے علاوہ عقل و دانش کے بے شمار رموز بیان کئے مثلاً یہ فرمانا کہ "جھوٹ بولتے ہوئے تو تمہیں مزا آئے گا لیکن سچ پہ قائم رہ کر حق گوئی سے کام لیتے ہوئے پتے کی طرح کانپنے لگو گے۔" یا یہ کہ "نادان کو گیان دھیان کی بات سِکھانا بے معنی ہے۔ گدھے کو گُڑ کِھلانا وقت ضائع کرنا ہے۔ ریگستان میں بیج بونے سے کیا فائدہ بھوسے کی ٹکیا تلنے سے تیل ہی ضائع ہوتا ہے۔"

اسی طرح یہ بات کہ "سینکڑوں لوگوں سے مِل کر سینکڑوں باتیں کرو، نادان تمہارا وقت برباد کریں گے۔ جو جیسا کرے اُس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو۔ نادان تمہارے بول اگر چاندی ہے۔ تو تمہاری خاموشی سونا ہے۔

شیخؒ کی تعلیمات کا اثر اُن صوفیاء اور شیوخ پر بھی پڑا جو ریشی مسلک سے تعلق نہ رکھتے تھے اور کشمیر کی صوفیانہ شاعری تو ساری کی ساری انہی تعلیمات

سے متاثر ہے۔ بہت سے کشمیری صوفی شعراء نے براہِ راست ان تعلیمات سے استفادہ کیا ہے اور بہت سے شعراء کے لاشعور میں یہ اسرار و رموز غوطہ زن ہیں جیسے سوامی پرمانند، رحمان ڈار، شمس فقیر، وہاب کھار، صمد میر، احد زرگر وغیرہ۔

کشمیر کی مجلسی زندگی اور طرزِ بود و ماند میں ان تعلیمات کا زبردست اثر نظر آتا ہے۔ خواص کے ساتھ ساتھ عوام میں حضرت شیخ کے اشلوک بہت مقبول ہیں بلکہ بہت سارے لوگوں کے زبان زد ہیں۔ سماجی محفل ہو، شادی یا غمی کے مواقع ہوں یا مجلسِ وعظ ہو ان اشلوک کا استعمال کیا جاتا ہے۔ واعظ اپنے وعظ کو ان اشلوکوں سے پُر اثر بنا دیتا ہے تو کھیتوں، کھلیانوں اور گاؤں گاؤں پھرنے والے شعر خوان عوام کے سامنے یہ اشلوک پڑھ کر اُن کے دل میں دُنیا کی بے ثباتی کا نقش بٹھا دیتے ہیں اور اُنہیں خُدا کی راہ میں بے دریغ خرچ کرتے ناداروں کے کام آنے، محتاجوں کی مدد کرنے اور آخرت یاد رکھنے پر آمادہ کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت شیخ کا کلام کشمیری قرآن ہے یعنی کشمیری زبان میں انہوں نے قرآنِ کریم کے معانی بیان کئے ہیں۔ گہرے سے گہرا نکتہ سمجھانے کے لئے موقع و محل کے مُطابق کوئی اشلوک اس قدر کام دیتا ہے کہ تفصیل و توضیح کے دفتر، ہیچ نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی نے اپنی مشہور تاریخ "کشمیر" کی دوسری جلد میں لکھا ہے کہ "حضرت شیخ کی سادہ اور پاکیزہ زندگی نے کشمیریوں پر گہرا اثر ڈال رکھا ہے ..... ریشیوں کے اس سربراہ کی زندگی کے واقعات وادی بھر کے لوگوں کی زبان پر ہیں۔"

حضرت بابا داؤد خاکیؒ خلیفۂ حضرت شیخ مخدوم سلطان العارفینؒ نے اپنے قصیدۂ لامیہ میں شیخؒ کو یوں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:-

شیخ نور الدین ریشی پیرِ جملہ ریشیاں　　زاہدے خوش بود با حق داشت بسیار اشتغال
بود با تجرید و تفرید اہلِ صوم دہر نیز　　تارکِ لحم و بصل شیر و عسل بسیار سال
صاحبِ کشف و کرامت بود و نطق خوب داشت　　ہم اُویسی بود گفت ایں راوی صاحب مقال

حضرت شیخ نے ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی۔ سالِ ولادت کی طرح اُن کے سالِ وفات میں بھی اختلاف ہے۔ بعض لوگ ۸۰۸ھ، بعض ۸۲۰ھ، بعض ۸۲۵ھ اور بعض ۸۴۲ھ بتاتے ہیں۔ مورّخ حسن نے شیخ کے ہم عصر مورّخ ملّا احمد کی تاریخ "وقائع کشمیر" کا حوالہ دیکر اُن کا سالِ وفات ۸۲۰ھ لکھا ہے، جو زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے ؁

سُلطانُ العارفین

قدس اللہ سِرّہُ العزیز

قاری سیف الدین

آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دیدِ دوست است

جُملہ تن را بگداز اندر بصر ❊ در نظر رو در نظر رو در نظر

عارفِ رومی علیہ الرحمہ کے یہ اشعار انسان کے مقصدِ تخلیق کی جامع ترجمانی کرتے ہیں۔ اشعار کا منشاٗ یہ ہے کہ انسان کو پیدا ہی اسی لیے کیا گیا ہے کہ مُنعِم ازلی اور مُحسنِ حقیقی کو پہچانے۔ ایسی بصیرت پیدا کرے کہ پردۂ کائنات کے پیچھے سے جھانک کر خالقِ کائنات کی جلوہ فرمائیوں کا نظّارہ کرے۔ حُسنِ ازلی کے عالمگیر جمالِ دلفروز سے اِکتسابِ نور کر کے خود گرّۂ نور بن جائے۔ اور مصنوعی و زوال پذیر روشنیوں سے بے نیاز ہو جائے۔ ؎

دلا دریوزۂ مہتاب تاکے ❊ شبِ خود را برافروز از مہِ خویش

لیکن اس کے لیے ناگزیر ہے کہ انسان سب کچھ تج دے آرام و خواہشات قربان کرے۔ جسم کو گھلا گھلا کر سعی پیہم کو اپنا شعار بنائے اور صرف اُسی ایک سے لو لگائے جو اس کا اور سارے عالم کا پالنہار ہے۔

رومیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر بیں اور جہاں آشنا نظر، نظر نہیں کہلائی جا سکتی۔

بلکہ نظر عطا ہی اسی لیئے کی گئی ہے کہ نقش کا مطالعہ و مشاہدہ کر کے نقاش تک رسائی حاصل کی جائے۔ اقبال مرحوم فرماتے ہیں ؎

نرا نظّارہ ہی اے بوالہوس مقصد نہیں اس کا
کسی نے کچھ سمجھ کر ہے بنایا چشمِ آدم کو

الغرض فانی بصارت کو دیدارِ محبوب کے طفیل ابدی بصیرت میں تبدیل کرنا حسنِ لم یزل کی جلوہ آرائیوں سے قلب و نظر کو قندیلِ نور بنانا اور سراپا ناز کے حضور میں سرِ نیاز جھکا جھکا کر ابدی و لافانی مقام حاصل کرنا ہی پیدائشِ آدم کی غایت و منتہائے مقصود ہے۔ ؎

پیشِ ایں لوز ار بمانی استوار ٭ حیّ و قیوم چوں خدا خود را شمار

قرآنِ پاک کا بھی ارشاد ہے کہ انسانی جماعت دو گروہوں پر مشتمل ہے۔ ایک وہ گروہ ہے جو چوپایوں اور ڈھور ڈھنگروں کی طرح زندگی گذارتا ہے۔ یہ لوگ آیاتِ خداوندی سے۔ جو ساری کائنات میں پھیلی ہوئی ہیں۔ گذر تو کرتے ہیں۔ مگر نہ اُن سے کوئی سبق حاصل کرتے ہیں اور نہ ہی اس آئینہ میں کسی کے رُخِ زیبا کا عکس دیکھنے کی تڑپ محسوس کرتے ہیں۔ ان بدنصیبوں کی ساری زندگی خورد و نوش اور خوابِ خرگوش میں گزرتی ہے۔ کیونکہ یہ کوتاہ بیں اور پست ہمت لوگ اس سے آگے کی منزل کا تصوّر تک نہیں کر سکتے۔ ایسے لوگوں کی حالت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے :-

فَكَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

زمین اور آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ہیں جن سے یہ لوگ گذرتے ہیں اور ذرا توجہ نہیں کرتے ـــ سورۂ یوسف

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ الخ

اور حقیقت یہ ہے کہ بہت سے جن اور انسان ایسے ہیں جن کو ہم نے جہنم کے لیے پیدا کیا ہے۔ ان کے پاس دل و دماغ ہیں مگر وہ ان سے سوچتے نہیں۔ ان کے پاس آنکھیں ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں، ان کے پاس کان ہیں مگر وہ ان سے سُنتے نہیں۔ وہ جانوروں کی طرح بلکہ اُن سے بھی گئے گزرے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو غفلت میں کھوئے گئے ہیں — سورۂ اعراف

ان غافل لوگوں کا انجام کیا ہوگا؟ ارشاد ہوتا ہے :-

مَنْ كَانَ فِیْ هٰذِهِ الْاَعْمٰی فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی

جو یہاں نابینا رہا وہ قیامت کو نابینا اُٹھایا جائے گا۔ یہاں معرفتِ صفات سے محروم وہاں دیدارِ ذات سے۔

علامہ اقبالؒ ایسے ہی لوگوں سے مخاطب ہوتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

نرسم کہ تو می رانی زورق بہ سراب اندر
زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر

دوسرے گروہ کی تعریف کرتے ہوئے قرآنِ پاک ارشاد فرماتا ہے کہ ان کی نشانی یہ ہے کہ :

یَتَفَكَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

یہ لوگ آسمان و زمین کی پیدائش میں غور و فکر کرتے رہتے ہیں (اور کہتے رہتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے کوئی چیز بیکار پیدا نہیں کی۔ تو (غلطیوں سے) پاک ہے۔ پس ہمیں آگ کے عذاب سے بچائیو۔

مُطالعۂ صفات کرتے کرتے ان کا دل مشاہدۂ ذات کے لیے تڑپنے لگتا ہے جو اُن سے دن کا آرام بھی چھین لیتا ہے اور رات کا سکون بھی۔ کیونکہ بقولِ

اقبالؒ ۔ مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰؐ راضی نشد الا بذات

ذاتِ حق کا قرب حاصل کرنے کے لئے ان کی زباں ہر لمحہ اس کی یاد میں لگی رہتی ہے اور ان کا دل صرف اسی ایک کی محبت میں مست و مدہوش رہتا ہے۔ اسی لئے حضرت ذو النون مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :۔

"لوگ حق تعالیٰ کے عذاب سے ڈرتے ہیں اور عارفین کے نزدیک بڑا عذاب یہ ہے کہ وہ اس کے ذکر سے منقطع ہو جائیں۔"

حضرت خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :۔

"عارف وہ ہے کہ راہِ حق میں قدم رکھ کے سوائے خدا کے اور کسی کی طرف نظر نہ کرے"

حضرت بایزید بسطامی علیہ الرحمہ کیا خوب فرماتے ہیں :۔

عارف خواب میں بھی سوائے خدا کے اور کسی کو نہیں دیکھتا اور سوائے اس کے کسی اور سے موافقت نہیں کرتا اور اس کے سوا کسی سے اپنا راز بیان نہیں کرتا۔"

بہرحال چشم و گوش سے کام لیکر قلب و زبان کو ذکرِ اللہ میں لگائے رکھنا عارفوں کا طرۂ امتیاز ہے۔ جب سعادتمند کو یہ حلاوت بخشی جاتی ہے اس کی زبان یادِ حق سے لطف اندوز اور اس کا دل نورِ حق کی قرارگاہ بن جاتا ہے۔

مجاہدین کے اس مقدس گروہ کا ہر صاحبِ نظر اپنی اپنی ہمت کے مطابق معرفت کے درجے اور مراتب طے کرتا چلا جاتا ہے۔ شاہراہِ نور کا یہ مسافر عارف باللہ اور اس کی بلند ترین منزل پانے والا سلطان العارفین کہلایا جاتا ہے۔

سلطان العارفین لقب پانے والا طالبِ نور نہ صرف خود نورِ معرفت سے منوّر ہوتا ہے بلکہ اس کی وساطت و رہنمائی سے اور بھی ہزارہا سعادتمند معرفتِ محبوب کی عظیم نعمت سے بہرہ اندوز ہو جاتے ہیں۔

یہی وہ مجد و شرف ہے جس سے کہ ہمارے پیر و مرشد حضرت شیخ حمزہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو مشرّف کیا گیا۔ راہِ عرفان کی سلطانیت ہی وہ گوہرِ آبدار اور لعلِ تابدار ہے جس نے حضرت مخدوم کے تاجِ ولایت کو ابدی درخشندگی اور لازوال تابندگی بخشی۔

حضرت مخدوم رح نے یہ رُتبۂ عظیم کیسے حاصل کیا۔ یہ جاننے کے لئے ہمیں چاہیئے کہ ہم عہدِ طفولیت سے لے کر وقتِ وصال تک ان کی حیاتِ طیبہ پر نظر ڈالیں۔

ذیل میں ان کی پاک زندگی کے چند ایک اہم اور چیدہ چیدہ واقعات درج کیے جاتے ہیں۔

حضرت مخدوم رح فرماتے ہیں کہ:۔

”خداوند کریم نے مجھ پر بچپن ہی سے دو اوصاف ودیعت کیے تھے۔ ایک یہ کہ جب بھی ہمارے گھر میں کوئی صوفی منش بزرگ وارد ہوتا تھا تو میں ہر کام اور لہو و لعب سے دست کش ہو کر صوفی کے پاس بیٹھ جاتا اور صحبت سے لطف اندوز ہوتا تھا۔ گھر کے سب افراد بزرگوں کے ساتھ میری محبت و میلانِ طبع پر حیران ہو جاتے تھے۔

دوسری صفت یہ کہ میں کبھی جھوٹ نہیں بولتا تھا بلکہ اگر کسی کے متعلق مجھے شک ہی گزرتا کہ یہ شخص جھوٹا اور کذّاب ہے۔ تو میرے دل میں اس کی سخت نفرت پیدا ہوتی اور میں ایسے کذّاب کا مقابلہ کرنے پر اتر آتا اور اسے برا بھلا کہتا۔“

حضرت مخدوم علیہ الرحمہ اپنی کم سنی کے واقعات سناتے ہوئے فرماتے تھے کہ :-

"جب میں خانقاہ ملک شمس چک میں ایامِ طفولیت گزارتا تھا تو میری کم عمری کی وجہ سے ایک مردِ صالح کو میرا ہم حجرہ (ROOM MATE) بنایا گیا۔ یہ بزرگ ہمیشہ نصف شب کو اٹھ کر سورۂ کہف کی تلاوت کرتا تھا۔ میں بھی خوابِ غفلت چھوڑ کر وضو کرتا اور قرآنِ شریف سنتا رہتا۔

ایک روز میں نے اس بزرگ سے کہا کہ آپ جو سورۂ شریفہ رات کو اٹھ کر پڑھتے ہیں وہ مجھے ساری کی ساری یاد رہی ہے۔ اُس نے حیرت سے پوچھا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے، میں تو بہت مدت سے اسے یاد کرنے اور حافظہ کی گرفت میں لانے کی کوشش کرتا آیا ہوں لیکن ناکام رہا۔ میں نے فوراً امتحان لینے کو کہا۔ مردِ بزرگ نے قرآنِ پاک ہاتھ میں لے کر سنا تو یہ جان کر حیران ہوا کہ خداوندِ کریم کی مدد سے مجھے ساری سورت ازبر ہو گئی تھی۔ رات کو قرآنِ پاک سننے سے میرے اندر بیداریٔ شب کی عادت پڑ گئی۔ میں نے امامِ خانقاہ کے پاس قرآنِ پاک ختم کیا اور پھر علمِ قرأت بھی حاصل کیا۔ درست قرآن خوانی کی صفت اپنے اندر پیدا کر کے قرآن خوانی میرا شب و روز کا مشغلہ بن گیا۔"

ایک موقعہ پر فرمایا کہ :-

"ابتدائی ایام میں اگر میں کسی رات کو نمازِ تہجد پر بیدار نہ ہوتا تو کوئی آ کر دروازہ کھٹکھٹاتا یا زنجیرِ در ہلاتا اور زور زور سے پکارتا اور کہتا :-

"اے بابا حمزہ! اٹھو دیر ہو گئی۔ اٹھ اور وضو کر کے نماز ادا کر لے"۔

فرماتے تھے کہ :-

گاہ گاہ مجھے خواب میں جنابِ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضہ کی زیارت سے مشرف کیا جاتا اور حضور مجھے نصائح سے سرفراز فرماتے۔

اپنے مرشدِ برحق کی اوّلین ملاقات کے بارے میں فرماتے ہیں :۔

”جب میں باطنی اشارہ پاکر اپنے مرشدِ کامل کی خدمتِ اقدس میں پہنچا تو وہ فرمانے لگے :۔

”قریب ہو جاؤ، بیگانے مت بنو۔ خداوند کریم نے آج تمہارے سارے حالات مجھ پر منکشف فرمائے۔ تمہیں میری سپردگی میں دیا گیا ہے اور ہم نے تمہیں اپنا بیٹا بنا لیا ہے۔ اطاعت و خدمت پر کمربستہ ہو جاؤ، لگاتار محنت کرو اور استقامت سے کام لو۔“

تعلّق بالقرآن کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ :۔

”مجھے قرآن پاک سے رات دن شغف رہتا۔ اس کتابِ مقدس کی مسلسل اور لگاتار تلاوت سے مجھے سارا قرآن حفظ ہو گیا۔ خداوند کریم نے اپنے فضل و کرم سے حلاوتِ تلاوت اور لذتِ قرآن سے اس طرح مجھے نوازا کہ میں کسی بھی وقت قرآن سے الگ رہنا نہیں چاہتا۔ اس کے ساتھ ساتھ مجھے آیاتِ طیبات کے اسرار و رموز اور خواص و انوار سے سرفراز کیا گیا۔“

حضرت مخدوم ؒ کے خلیفۂ برحق حضرت بابا داؤدِ خاکی ؒ فرماتے ہیں کہ :۔

”جناب مخدوم پاک ؒ کی زبانِ حق ترجمان سے میں نے سنا ہے کہ آپ اپنے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ اگرچہ میری عمر ۴۵ سے زیادہ نہیں مگر دانت بھی نکل آئے ہیں اور بال بھی پک گئے ہیں۔ حالانکہ میرے بہت سے ہم عمر بالوں کی سیاہی اور دانتوں کی مضبوطی کی وجہ سے اب بھی جوان نظر آ رہے ہیں۔ میری اس عمر میں بڑھاپے کی وجہ وہ اذکار و ضربیں ہیں جو آغازِ شباب میں میرا روحانی وظیفہ اور باطنی شغل تھا۔ غمِ عشق نے مجھے بوڑھا بنا دیا۔“

سالِ عمرش بس نبود چنداں ولے از دردِ عشق

موش کافوری دُر دندانش بیروں بر شدہ است

حضرت مخدومؒ اکثر اوقات آہ بھرتے ہوئے اور روتے روتے یہ شعر پڑھا کرتے تھے ؎

"سوختم چنداں کہ برتن نیست دیگر جائے داغ
بعد ازیں خواہم نہادن داغ بر بالائے داغ"

فرماتے تھے کہ :-

"اکثر میرے دل سے عشق کی آگ بھڑک اُٹھتی ہے اس وقت کے سوزِ دروں کی کیفیت نہ میری زباں بیان کر سکتی ہے اور نہ اس کی کوئی مثال پیش کر سکتا ہوں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ سارا جسم جل گیا، پگھل گیا اور ختم ہوا۔ اس بُحرانی حالت میں چاہتا ہوں کاش کوئی آئے اور مزاح و مطائبات اور لطائف و حکایات سے سامانِ سکوں بہم پہنچائے تاکہ اپنے کو تجلیاتِ نو اور ترقیاتِ مزید کے قابل بنا سکوں۔

اس سوزِ عشق نے حضرت مخدوم کے اندر کس قسم کی بے قراری پیدا کی تھی حضرت بابا داؤدؒ اس بارے میں فرماتے ہیں :- ؎

در ریاضت سالہا نہ نہادہ پہلو بر زمین
حاصلش ایں رتبہ شُد چوں اذکر و اشتہر شدہ است

یعنی حضرت مخدومؒ نے برسوں راتوں کو آرام نہیں فرمایا بلکہ اللہ کی یاد اور نماز و اوراد میں لگے رہتے اور اس طرح معرفت کا رتبۂ عظیم حاصل کیا۔

معرفت کی منزلوں کو طے کرنے کے لئے کاروانِ عشق کے سالارِ اعظم جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہٖ و صحابہ وسلم کی تقلید و رہبری چونکہ ایک لازمی اور بنیادی شرط ہے اس لئے حضرت مخدوم علیہ الرحمتہ پابندیٔ سُنّت کا زبردست اہتمام کرتے تھے اور اس کا

اتنا خیال رکھتے تھے کہ عبادت و ریاضت کی بات ہی نہیں خورد و نوش اور لباس پوشی میں بھی تقلیدِ نبوی ﷺ کا خیال رکھتے تھے۔ چنانچہ خود ہی فرماتے ہیں کہ :-

" میں ہمیشہ سنّت کی متابعت کرتا ہوں۔ اس لئے جو کچھ بھی ملتا ہے پہنتا ہوں، کسی خاص رنگ اور وضع و قطع کو اپنے لئے مخصوص بنانا غرور اور رعونت اور فخر و مباہات کا سبب بن جاتا ہے۔"

بہر حال سوزِ عشق اور اتباعِ سنّت وہ دو اوصاف ہیں جنہوں نے حضرت مخدوم کو سُلطان العارفین کے بلند ترین مقام پر پہنچایا۔ عرفان و معرفت نے حضرت مخدوم رح کو ایسی چشمِ بینا عطا کی کہ آپ کی ساری زندگی اس حدیث کی ترجمانی کرتی رہی :- اِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّہٗ یَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰہِ۔

یعنی فراستِ مومنانہ سے ڈرا کرو کیونکہ مومن اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

تقرّب الی اللہ اور معرفت ذات ہی کا نتیجہ تھا کہ آپ سے حیرت انگیز کرامات ظاہر ہوئیں۔ مثلاً حضرت بابا داؤد خاکیؒ فرماتے ہیں کہ :-

" اگر میرے دل میں کوئی خدشہ یا وسوسہ پیدا ہوتا تو میرے مُرشد کامل حضرت مخدوم رح فوراً مجھے اپنے پاس طلب فرماتے اور خدشہ کی نشاندہی کر کے استغفار کی تلقین کرتے۔ یہ کشفِ قلوب کی کرامت ہے۔ اسی طرح دوسری کرامتیں مثلاً کشفِ قبور، کشفِ آن، طے زمان، طے مکان وغیرہ جناب مخدوم رح سے اس تواتر اور کثرت سے وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتی رہیں کہ آپ کی ولایت اور آپکا صاحبِ کشف و کرامات ہونا ہر خویش و بیگانہ کے نزدیک مسلّمہ حقیقت بن گئی۔"

روحانیت کا یہ بلند ترین مرتبہ اور نورِ حق کا سرمایۂ وافر حاصل کرنے کے بعد جناب مخدوم رح نے دُنیا پرست درویشوں کی طرح کرامات فروشی نہیں کی۔ بلکہ دین کی دولتِ اندوختہ کو بندگانِ خدا تک پہنچانے کے لئے خلوت سے نکل کر جلوت کی

طرف راغب ہوئے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ :-

" میں ابتدائی زمانہ میں لوگوں کی صحبت سے بکلی کنارہ کش ہو گیا۔ یہاں تک کہ خداوند کریم نے جمعیتِ باطن اور اطمینانِ قلب کی عظیم دولت عطا فرمائی۔ پھر مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں میں اتروں اور اسلام کا فیض پہنچاتا جاؤں۔ چنانچہ میں عوام کے سامنے آ گیا اور بندگانِ حق تک دینِ حق پہنچاتا رہا۔

دین کی اشاعت کے میدان میں سب سے بڑا اور اہم ترین کارنامہ جو ہمارے پیرِ بزرگوار نے انجام دیا وہ یہ تھا کہ آپ نے شریعت ہی کو اپنی پاک زندگی کا محور بنایا۔ ورنہ روحانیت کا دم بھرنے والے اور اپنے کو اصحابِ طریقت کہلانے والے درویش میدانِ تصوف میں شریعت سے بے نیازی کو ہی اپنا شعار بناتے تھے۔ اسی لیے حضرت بابا داؤد خاکی علیہ الرحمہ جناب مخدوم کی تعریف میں فرماتے ہیں ؎

او شریعت را است ناصر در طریقت مجتہد
بہر اسرارِ حقیقت صدر او مصدر شدہ است

حضرت خاکیؒ شریعت و طریقت اور حقیقت کی تشریح کرتے ہوئے کیا خوب فرماتے ہیں :-

شریعت قولِ رسولؐ، طریقت فعلِ رسولؐ اور حقیقت حالِ رسولؐ کا دوسرا نام ہے۔ گویا اس طرح حضرت مخدوم پاکؒ نے شریعت اور صاحبِ شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کو اپنی زندگی کا امام بنایا۔

کشمیر میں اصحابِ کشف و کرامات کا ایک گروہ موجود تھا جس کی بنیاد علمدارِ کشمیر حضرت شیخ نور الدین نورانی قدس اللہ سرہ العزیز نے ڈالی تھی۔ یہ پاک جماعت سخت ریاضت کش، زہاد و عباد اور تارکینِ لذات ہوا کرتے تھے۔

حضرت مخدوم پاک کے زمانے میں اسی مسلک کے ایک بزرگ حضرت ہردی ریشی تھے۔ جن کی زیارت اسلام آباد (اننت ناگ) میں آج بھی مرجعِ خلائق ہے۔ یہ ریشی مالو صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نامِ نامی سے مشہور ہیں۔

جناب مخدوم پاکؒ۔ ان کے پاس تشریف لے گئے تو حضرت ریشی کو گوشت کھانے پر مجبور کیا۔ یہ معمولی بات نہیں تھی۔ کیونکہ حضرت ریشی گوشت خوری کو اپنے طریقۂ ریاضت کے خلاف جانتے تھے۔ مگر حضرت مخدومؒ نے تصوّف و روحانیت کے میدان میں بھی جنابِ رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے فرمانے ہوئے حلال کو حلال اور حرام کو حرام جاننے کا عملی سبق دیا اور ریشیت و شریعت کو ایک کر کے یہ درس دیا کہ ؎

بہ مصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

حضرت مخدوم پاک علیہ الرحمہ نے یہاں کی قوم کو توہمات کی زنجیروں سے آزاد فرمایا۔ آپ کی مقدّس زندگی کی پوری تاریخ اس حقیقت کی گواہی دیتی ہے یہ وقت کی تنگ دامانی کی وجہ سے محض ایک واقعہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

نادی ہل (بانڈی پورہ) میں دو چشمے تھے۔ ان کے درمیان بید کا ایک درخت تھا۔ مشرک اس جگہ کا بہت ہی احترام کرتے تھے اور مشرکانہ رسوم انجام دیتے تھے، شام ہوتے ہی صبح سورج چڑھنے تک کوئی بھی اُدھر سے گزرنے کی جرأت نہ کرتا تھا۔ اگر بے خبری سے کسی کا گزر ہوتا تو رنج و بلا میں مبتلا ہو جاتا اور مصیبت سے جب ہی نجات پاتا جب کہ کوئی مشرکانہ رسم ادا کرتا اور دعوت کھلاتا۔

حضرت مخدومؒ جوں ہی اس مقام پر پہنچے تو فرمایا اب یہاں سے جن و شیاطین دُم دبا کر بھاگ گئے۔ پھر چشموں کو صاف کر کے غسل خانے بنوائے۔ چشموں کا پانی نہایت ہی صاف و شفاف، گرمیوں میں سرد اور سردیوں میں گرم

ہوا کرتا ہے اس لئے آپ نے یہاں مسجدِ شریف تعمیر کرائی اور خود بھی اس تعمیری کام میں حصّہ لیا۔

اسی طرح مختلف مقامات پر چشموں پر مساجد تعمیر کرا کے لوگوں کو بندگیٔ رب کی طرف بھی بُلایا اور توہمات کی بھول بھلیوں سے بھی نکال دیا۔ اسی لئے حضرت خاکیؒ فرماتے ہیں:۔

پیش ازیں ہر جا کہ دیو و بُت و بُت خانہ بود
ایں زماں از یُمنِ قدمش مسجد و منبر شُدہ است

جنّیات اور دیگر توہّمات سے چھٹکارا دِلانے کے ساتھ ساتھ حضرت مخدومؒ نے اپنی قوم کو اُن مکّار درویشوں اور خرقہ پوش سالوسوں کی گرفت سے بھی آزاد کیا جو روحانیت کے نام پر بندگانِ خدا کو لوٹتے رہتے تھے۔ ایسے لوگوں سے بچنے کی تلقین کرتے ہوئے اکثر فرماتے تھے کہ:۔

"ہمارے زمانہ کے اندر بہت سے گندم نُما جو فروش ہیں۔ یہ مکّار دُنیا طلب بھی ہیں اور جاہ پسند بھی۔ امیروں کے پاس فقیرانہ لباس پہن کر جاتے ہیں اور اپنی روحانیت کا ڈھونگ رچاتے ہیں۔ حالانکہ کم ظرفوں کو روحانیت کی بُو تک نہیں لگی ہوتی ہے۔ یہ لوگ اپنی دُکانیں چمکا چمکا کر شہرت حاصل کرتے اور لوگوں کو ٹھگاتے رہتے ہیں۔"

حضرت بابا داؤد خاکیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"مخدومِ عالمؒ ان مکّار درویشوں کے علی الرّغم گاہ گاہ لباسِ فاخرانہ اور امیرانہ پوشاک پہنتے تھے تاکہ لوگ جان لیں کہ درویشی کا اِنحصار لباس پوشی کی نوعیت پر نہیں۔"

حضرت خاکیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

ان ہی گندم نما اور جو فروش مکار درویشوں کے شر سے بندگانِ خدا کو بچانے کے لئے حضرت مخدوم نے سجادہ نشینی اور لنگر کھولنے سے احتراز کیا۔ اگرچہ انہیں اپنے مرشد پاکؒ کی طرف سے بیعتِ عام کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ ؎

سالہا شد رخصتِ ارشاد و بیعت یافت لیک
محترز از شیخی و بابائی و لنگر شدہ است

حضرت مخدوم پاک علیہ الرحمۃ ہمیشہ اپنے مریدوں اور عامۃ المسلمین کو بلند نصب العین کے لئے مسلسل جد و جہد اور سعی پیہم کی تلقین فرماتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی نظروں میں اس شخص کی کوئی بھی قدر و منزلت اور اہمیت و وقعت نہیں رہتی تھی جو ان کی خدمت میں کوئی دنیاوی غرض لے کر آتا یا دین کی راہ میں استقامت سے کام لینے سے جی چراتا۔

حضرت خاکیؒ فرماتے ہیں:۔

گر بود طالب غرض آلود مخلص بوالہوس
گفتے اکثر کیں زماں گمنامی اولیٰ تر شدہ است

حضرت سلطان العارفینؒ ایک پاک معاشرہ تعمیر کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ہمیشہ اپنے ساتھیوں کو پاک غذا، پاک لباس اور پاک زندگی کی تلقین فرماتے تھے۔ آپ فرماتے تھے کہ اس پاکی کی ابتداء نظر سے ہوتی ہے اس لئے مومن کو ہمیشہ اپنی نظر پاک رکھنی چاہیئے۔ چنانچہ بیعت کے وقت جب پچھلے گناہوں سے توبہ کراتے تھے تو پھر یہ نصیحت فرماتے تھے:۔

" اپنے ہر عضو کو گناہوں سے بچانا چاہیئے۔ صاف و پاک

رہنا چاہیئے۔ نامحرم عورتوں پر شہوت بھری نظر نہیں ڈالنی چاہیئے۔ بیگانہ عورت پر بُری نظر ڈالنا ہی بدترین گناہ ہے۔ اور کسی کو توہین آمیز اور حقیر نظر سے دیکھنا بھی شرعی جُرم ہے۔"

الغرض جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ کتاب وسُنّت کو زندگی کا امام بنانا اور کتاب وسنّت کی روشنی میں نیا معاشرہ تعمیر کرنا حضرت مخدوم رح کا وہ عظیم کارنامہ ہے جس کی وجہ سے تاریخ میں اُن کا نام ہمیشہ درخشندہ وتابندہ رہیگا۔

اخیر پر مُناسب معلوم ہوتا ہے کہ جناب مخدوم پاک علیہ الرحمۃ کے اس عظیم جہاد کا ذکر بھی کیا جائے جس کا احسان کشمیر کبھی بُھلا نہیں سکتا۔ اور وہ ہے اصلاحِ عقائد۔ بدقسمتی سے کشمیر میں حضرت مخدومؒ کے زمانہ میں تبرّائے صحابہؓ (اعاذنا اللہ منہا) کی رَو بہہ پڑی جس نے یہاں کے بہت سے لوگوں کو بد انجامی تک پہنچایا۔ اگر جناب مخدوم علیہ الرحمۃ مؤمنانہ جُرأت اور مجُاہدانہ ہمّت سے کام نہ لیتے اور اگر وہ دُنیا پرست مُلّاؤں، دین فروش عُلماءِ سوء اور تن آسان وپست ہمّت زر اندوز پیروں اور درویشوں کی طرح صرف اپنی خیر مناتے تو نہ معلوم کشمیر جنّت نظیر کب کا آتش کدہ بنا ہوا ہوتا۔ مگر ہماری جانیں قربان ہوں اس عظیم اور بلند ترین ہمّت رکھنے والے عاشقِ رسولِ مقبول صلّی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلّم پر جن کی مُسلسل جِد وجہد لگاتار وعظ وتلقین اور سیاسی دور اندیشیوں نے ہمارے عقائد کی حفاظت کی اور ہم کو رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وآلہ

واصحابہ وسلّم کے اُن مقدّس اور جانباز عظیم المرتبت ساتھیوں پر اُنگلی اُٹھاکر عاقبت تباہ و برباد کرنے سے بچایا جن کی تعریف سے قرآنِ پاک کے اوراق بھی بھرے پڑے ہیں اور احادیثِ مبارک کے مقدس دفتر بھی۔

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ وَعَلٰی عُلَمَاءِ اُمَّتِہٖ وَاَوْلِیَائِکَ اَجْمَعِیْنَ۔ اٰمین یا ربّ العالمین ۞

ہمارا ادب (کشمیری لوک ادب نمبر)

مرتب:۔ رشید نازکی

کشمیری لوک ادب کی معتبر دستاویز جس میں
لوک ادب کے تمام تر پہلوؤں پر سیر حاصل بحث
کی گئی ہے۔

ناشر:۔ جموں اینڈ کشمیر اکادمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سری نگر۔

الکھ ایشوری (روپہ بھوانی)

موتی لال ساقی

سلطان سکندر کے عہدِ حکومت میں "در" خاندان کا ایک گھرانا کشمیر چھوڑ کر چلا گیا اور گھومتے گھامتے دکن پہنچ کر وہیں آباد ہو گیا۔ اسی شرنارتھی گھر کا ایک شخص میرو پنڈت جہانگیر کی فوج میں بھرتی ہو کر ایک فوجی افسر کی حیثیت سے ۱۶۲۰ء میں واپس کشمیر آگیا اور اپنے اہل و عیال سمیت دوبارہ اپنی آبائی سرزمین پر سکونت پذیر ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ کشمیر کے پشتنی باشندے ہونے کے باوجود میرو پنڈت کے وارث "بانہ ماسی"[1] کہلائے۔

اسی میرو پنڈت کی چوتھی پشت سے الکھ ایشوری (روپہ بھوانی) کا جنم ہوا روپہ بھوانی کے پتا کا نام پنڈت مادھو جو در تھا۔ شجرۂ نسب کچھ اس طرح ہے:۔

میرو پنڈت در
|
نمن پنڈت در
|
شری کنٹھ در
|
مادھو پنڈت در
|
روپہ بھوانی ـــــ لالہ پنڈت در

---

[1] "بانہ ماسی" کشمیری پنڈتوں کا وہ طبقہ ہے جنہوں نے بیرونِ کشمیر سے آکر وادی میں سکونت اختیار کی۔ ان میں ایسے لوگ بھی شامل ہیں جو کبھی کسی خاص وجہ کی بنا پر وطن چھوڑ کر چلے گئے تھے مگر کچھ دیر بعد پھر واپس وطن چلے آئے۔

الکھ ایشوری کو عام طور پر کشمیری پنڈت ماتا شارکا کا روپ یا اوتار مانتے ہیں۔ روایت ہے کہ آپ کے پتا روزانہ ہاری[1] پربت جا کر جگت امبھا کی اُوپاسنا کرتے تھے۔ آخر کار ایک دن جگت ماتا نے پرسن ہو کر ان کو اپنے درشنوں سے نوازا اور ساتھ ہی کہا مانگ کیا مانگتا ہے میں تمہاری منو کامنا پوری کر دونگی۔ مادھو پنڈت نے ہاتھ جوڑ کر کہا کہ ماتا میری تو بس ایک ہی اِچھا ہے کہ آپ میرے گھر جنم لیں، جگت امبھا[2] تتھا استو (یعنی اچھا ایسا ہی ہوگا) کہہ کر انتردھیان ہو گئیں۔ چنانچہ اس واقعے کے پورے نو مہینے بعد جگت امبھا نے مادھو جودر کے گھر میں کنیا کے روپ میں جنم لیا جہاں آپ کا نام رنو یچھ (چاندی) رکھا گیا۔ بھوانی کا خطاب اس وجہ سے آپ کے نام کے ساتھ جوڑ دیا گیا کہ آپ جگت ماتا کا دوسرا روپ تھیں۔

یہاں پر اس بات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ جگت ماتا کے جو ایک ہزار نام گنائے گئے ہیں اُن میں "بھوانی" بھی شامل ہے۔

بھوانی جی کے سن پیدائش کے سلسلے میں اگرچہ اختلاف پایا جاتا ہے مگر تذکرہ نگاروں کی اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ آپ کا جنم سنہ ۱۶۸۱ب مطابق سنہ ۱۶۲۸ع میں ہوا تھا۔ پنڈت رگھناتھ کول "سوانح عمری روپہ[3] بھوانی" میں

---

[1] ہاری پربت کا اصلی نام شارکا پربت ہے۔ روایت ہے کہ جب کشپ رشی نے ستی سر سے پانی خارج کر دیا۔ ستی سر میں رہنے والا دیو "جل اُدبھو" اُسی جگہ آکر ٹھہرا جہاں پر آجکل ہاری پربت ہے۔ یہ دیو رات دن دھوئیں کے بادل اُڑاتا تھا جس کی وجہ سے ساری وادی میں گھُپ اندھیرے کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ اس حالت سے تنگ آکر لوگوں نے دیوتاؤں سے پرارتھنا کی۔ دیوتا خود کچھ بھی نہ کر پائے وہ فریادی بن کر جگت ماتا کے پاس گئے۔ دیوتاؤں کی گزارش پر ماتا نے شارکا (مینا) کا روپ دھارن کر لیا اور ایک کنکر چونچ میں اُٹھا کر دیو پر پھینک دیا۔ جو

(باقی اگلے صفحہ کے حاشیہ پر)

رقمطراز ہے :-

"سنہ شُراشتھ اکشیتھ اوس بکرمی ۔ شُراشتھ پنژہہ انگریزی
یہ سنہ اوس تُلہ مُلہ[1] ہیوٚتن اوتار ۔ رُوپہ بھوانیٔ جے کار

(آپ کا جنم سن سولہ سو اکاسی بکرمی مطابق ۱۶۲۵ انگریزی میں تُلا ملا کے مقام پر ہُوا ۔ اے بھوانی تمہاری بدھائی ہے") [2]

پنڈت رگھناتھ در "سوانح حیات رُدپہ[2] بھوانی" میں لکھتے ہیں :-

سنہ سولہ سو اکاسی بہ سال کہ ظاہر ہوئی ماہِ فرخندہ فال
چمکنے لگا خاندانِ دران ہوئے شادماں سارے خورد و کلاں
مبارک ہو یہ بخت مادھو دری کہ دختر ہوئی تنار کا ایشوری

کشمیر کے پنڈت شعراء کے تذکرہ نگار پنڈت برج کشن کول بیخبر اس سلسلے میں لکھتے ہیں[3] :-

"رُوپہ بھوانی متخلّص بہ الک ۱۶۸۱سمہ بکرمی مطابق ۱۶۲۵سمہ ء میں پیدا ہوئی تھیں ۔"

(بقیہ صفحہ گذشتہ) پھیلتے پھیلتے تنار کا پربت بن گیا ۔ دیو اس پہاڑی کو دیر تک اُچھالتا رہا ۔ اُس کا مقصد اس پہاڑی کو ایک طرف پھینک کر خود آزادی حاصل کرنا تھا ۔ آخر کار ماتا نے خود آکر پہاڑی پر اپنا مسکن بنایا جس کی وجہ سے دیو کے پاس پران تیاگنے کے سوا اور کوئی چارہ نہ رہا ۔

[2] مطبوعہ ۱۹۹۲سمہ بکرمی

(صفحہ ہذا) [1] نہ جانے کول صاحب نے کس سنہ کی بنا پر تُلہ مُلا کو بھوانی جی کا جنم استھان قرار دیا ہے ۔ یہ ایک مسلّم امر ہے کہ آپ کا جنم سرینگر کے محلہ "ویدہ مر" میں ہُوا تھا ۔

[2] مطبوعہ ۱۹۳۳ء

[3] "بہار گلشن کشمیر"

اور پنڈت پریم ناتھ بزاز لکھتے ہیں[۱] :-

"A GIRL ANGELIC IN APPEARANCE, WAS BORN TO HIM IN 1624 A.D AND BY THOUGHT THE GIRL WAS AN INCARNATION OF GODDESS SHARIKA, THE PRESIDING DEITY OF HARI-PARBAT"

محمد الدین فوق نے آپ کے جنم کے بارے میں اس طرح لکھا ہے[۲] :-

"آپ کے والد شارکا بھگوتی کے پجاری تھے، جس کا استھاپن ہری پربت میں ہے۔ آپ ہر روز وہاں جایا کرتے تھے۔ چونکہ رات دن اُن کو بھگوتی جی کا ہی خیال رہتا تھا، ایک دن بھگوتی جی نے درشن دیکر کہا "مانگ کیا مانگتا ہے"۔ آپ نے کہا بس یہی کہ آپ کا جنم میرے ہاں ہو۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد آپ کے ہاں وہ حسین وجمیل لڑکی پیدا ہوئی، جس کی پیشانی سے ستارۂ بلندی کا ظہور ہو رہا تھا اور جس کے بشرے سے نور برس رہا تھا۔ یہ واقعہ سنہ ۱۶۸۱ بکرمی مطابق سنہ ۱۶۲۵ء کا ہے۔"

تذکرہ نگاروں میں سے صرف سرو انند کول پریمی[۳] نے آپ کا سن پیدائش سنہ ۱۶۷۷ بکرمی مطابق سنہ ۱۶۲۰-۲۱ء لکھا ہے مگر کہیں بھی اس بات کا ذکر نہیں کیا ہے کہ اُن کی اطلاعات کی بنیاد کیا ہے۔ پنڈت رام چند درجن کا تعلق خود بھوانی جی کے خاندان سے ہے، اپنے ایک مضمون "روپہ بھوانی"[۴] میں اپنی آراء کا اظہار یوں کرتے ہیں :-

---

[۱] Daughters of Vitasta — [۲] "خواتینِ کشمیر"

[۳] شری الکھ ایشوری صاحبہ ص۵

[۴] مطبوعہ ماہنامہ "تعمیر" ۱۹۵۹ء

"میرو پنڈت در انچ پور دکن سے جہانگیر کی فوج کے ساتھ بحیثیتِ ایک فوجی کماندار کے سن ۱۶۲۰ء میں کشمیر آیا اور یہاں اپنے وطن مالوف میں اپنے اہل و عیال کو دکن سے لاکر مستقل بود و باش اختیار کی۔ قیاساً اگر کہا جائے کہ میرو پنڈت در کے پوتے دولت پنڈت اور سری کنٹھ بھی دکن میں تولّد ہوئے تھے تو بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کشمیر میں وارد ہونے کے وقت اُن کی عُمر کیا تھی اور مادھو پنڈت جو کہ سری کنٹھ کے فرزندِ اوّل تھے وہ کب اور کہاں پیدا ہوئے اور اُن کی عُمر بوقت ولادتِ صاحبہ موصوفہ کیا تھی؛ غور کرنے کی بات ہے کہ روپ بھوانی کا سن پیدائش لکھنے والے کیسے اور کس تاریخی شہادت کی بنا پر ۱۶۲۵ء لکھتے ہیں۔ جبکہ یہی صاحبان ساتھ ہی اس راز کا انکشاف بھی کرتے ہیں کہ مادھو پنڈت اوائلِ عمر سے ہی روزانہ علی الصّباح شارکا دیوی کا طواف کرنے ہاری پربت جایا کرتے تھے اور جس کی بدولت دیوی جی نے خوش ہو کر بذاتِ خود اُن کے ہاں "بھوانی" کے رُوپ میں اوتار دھارن کیا۔"

سن پیدائش کی گُتھی کو سُلجھانے میں خواجہ محمد اعظم دیدہ مری ہماری رہنمائی کر سکتے تھے مگر اُن کی تاریخ "واقعاتِ کشمیر" میں روپ بھوانی کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ خواجہ صاحب نہ صرف یہ کہ بھوانی جی کے ہم عصر تھے بلکہ دونوں ایک ہی محلے میں سکونت پذیر تھے۔ دراصل کسی شخصیت کو تاریخی درجہ دینا معاصرین کا نہیں بلکہ اُن لوگوں کا کام ہوتا ہے جو اُس شخصیت کے سائے میں پروان چڑھے ہوں۔ چنانچہ اکثر و بیشتر یہی حقائق ہماری نظروں کے سامنے آتے ہیں۔ "للیشوری" کی بُلند قامت شخصیت کے بارے میں اُس زمانے کا مشہور مؤرخ جونراج بالکل خاموش ہے۔ یہاں تک کہ حسن نے بھی اپنی تواریخ میں "بھوانی" کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ رائی کو پہاڑ ثابت کرنے میں حسن

کو جو ملکہ حاصل ہے اُس کا جواب ہی نہیں۔ آثار و قرائن اور حقایق سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ بھوانی جی سترھویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی کے درمیان پیدا ہوئی تھی مگر ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ وہ کس سن میں پیدا ہوئی تھی۔ رام چندر صاحب کی دلیل کافی وزن دار معلوم ہوتی ہے کہ ۱۶۲۰ء میں واردِ کشمیر ہونے کے بعد بھوانی جی ۱۶۲۱ء یا ۱۶۲۵ء میں کیسے پیدا ہوئیں جبکہ مادھو در کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کافی دیر تک علی الصّباح ہاری پربت کا طواف کرنے جاتے تھے۔ روایت کو نظر میں رکھتے ہوئے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ آپ مادھو در کے خاندان کے واردِ کشمیر ہونے کے کم از کم دس بارہ سال بعد پیدا ہوئی تھیں اور اس طرح آپ سترھویں صدی کی چوتھی دہائی میں پیدا ہوئی تھیں۔

روپ بھوانی بچپن سے ہی عام بچّوں سے کچھ مختلف تھی۔ وہ ہر کام بڑے اِنہماک اور دلچسپی سے کرتی تھی اور اُس کا چہرہ بُشرہ بھی کچھ مختلف تھا۔ اُس کے چہرے سے نور برستا نظر آتا تھا اور انسان زیادہ دیر تک ٹکٹکی باندھے اُس کے چہرے پر نظر جما نہیں سکتا تھا۔ شیوراتری کے روز ایک بار آپ کے پتاجی اپنے دوست رہ بابا صاحب کے ہاں گئے تھے اور وہاں رات گئے تک اُن کے ساتھ باتیں کرنے میں لگے رہے۔ باتوں باتوں میں در صاحب کو خیال آیا کہ گھر پر پوجا کرنے کے لئے سبھی لوگ میرا انتظار کر رہے ہونگے، اسی بنا پر آپ نے رہ بابا صاحبؒ سے رخصت چاہی۔ بابا صاحب نے جانے سے پہلے اُن کو ایک کوٹھری کے اندر جانے کو کہا۔ جب در صاحب کوٹھری میں داخل ہو گئے وہاں شیو اور شکتی سنمکھ بیٹھے تھے۔ آپ جب درشن کر کے باہر آئے تو بابا صاحب نے "تل" کی ایک بھری ہوئی تھالی اُن کے

ہاتھ میں تھما دی اور کہا کہ اس تھالی میں پڑے تِل کو گھر جا کر صاف کروا دینا۔

پنڈت صاحب جب گھر پہنچے تو انہوں نے تھالی کو کسی جگہ پر رکھ دیا اور خود پوجا کی تیاریاں کرنے لگے۔ اتنے میں بھوانی جی نے آکر آپ سے دریافت کیا کہ پتاجی آپ نے تِل کی تھالی مجھے صاف کرنے کے لئے کیوں نہیں دی۔

زمانے کے دستور کے مطابق بھوانی جی کا وِواہ سات سال کی عمر میں سپری یار (حبہ کدل) کے سپرو خاندان میں کیا گیا مگر آپ کی ازدواجی زندگی کامیاب نہیں رہی کیونکہ آپ کا جنم دُنیاداری کے لئے نہیں بلکہ دُنیا کے کلیان کے لئے ہُوا تھا۔ ماتا کا رُوپ ہونے کے باوجود بھی ساس اور سسر کے طعنے سہنا آپ کی سرشت میں لکھا تھا۔ کبھی ایک چیز کی شکایت ہوتی تھی اور کبھی دوسری چیز کی۔ چنانچہ آپ کی زندگی حبہ خاتون کے اس شعر کی مُنہ بولتی تصویر بن گئی تھی ؎

ہَشہِ دُوپنَم نوُش بچارِی کیا ژٔے اَوُنتھم مالِہ نِہ تِتے
زامہ تھاوی نَم برنہِ۔ تارِی کِہ بال روزے وآرِہ وِتے

(ساس کہہ اُٹھی اری او کمبخت بہو! بتا میکے سے تو میرے لئے کیا لے آئی ہے۔ نند نے تو دروازوں پر کنڈیاں چڑھا رکھیں۔ ایسی حالت میں سسرال میں کیسے نباہ ہو سکے گا۔)

ساس و سسر کی چیرہ دستیوں کے ساتھ ہی بھوانی جی کا شوہر ہیرانند بھی ایک عجیب و غریب سیرت کا مالک تھا۔ وہ معمولی سی بات پر بھڑک اُٹھتا تھا اور مکمل طور پر ماں کے قابو میں تھا۔ وہ بیوی کو ستانے۔ اور تنگ کرنے میں اپنی ماں سے بھی دو قدم آگے تھا۔ مگر روپ بیٹھی خاموشی سے یہ سب کچھ برداشت کئے جا رہی تھی۔ ایک بار کسی بڑے دِوس کے موقعے پر روپ کے میکے

سے کھیر کا ایک دیگچہ سپیروں کے گھر بھیج دیا گیا۔ دیگچے کو دیکھتے ہی بھوانی کی ساس آگ بگولا ہو گئی اور لانے والے کو بُری طرح دھتکارا کہ اتنی کم کھیر لیکر میں کیا کرونگی جبکہ ہمارے سمبندھیوں اور رشتہ داروں کا سلسلہ کافی طویل ہے۔ اس پر روپ نے ساس سے گذارش کی کہ ماتا جی آپ دیگچے کے ڈھکنے کو ڈھکے رکھئے اور کھیر بانٹتے جائیے اور اُس کے بعد ہی میرے میکے والوں کو بُرا بھلا کہئے۔ ساس نے شرارت میں آکر ایسا ہی کیا وہ کھیر بانٹتی جا رہی تھی، تھالیوں کی تھالیاں تقسیم ہوئیں مگر کھیر تھا کہ ختم ہونے میں نہیں آتی تھی۔ تھک ہار کر جب روپ کی ساس خود کھیر کھانے کے لئے بیٹھ گئی، کسی طرح سے دیگچے کا ڈھکنا سرک کر گر پڑا، ساس اب دیگچے میں جھانکنے لگی مگر اب دیگچہ اندر سے بالکل خالی تھا۔ اس تجربے کے باوجود بھی وہ اصلیت کو سمجھ نہیں پائی اُس نے روپ کو بُلا کر کہا " تمہارے میکے والوں کا نوکر کون ہے جو یہ دیگچہ لیکر وہاں جائے" روپ مانجنے کے بہانے دیگچہ لیکر وتستا پر گئی۔ دیگچے کو وتستا کے حوالے کر کے کہا "وتستا میّا اس دیگچے کو میرے میکے پہنچا دینا"۔ دیگچہ بہتے بہتے دیدہ مر پہنچا۔ وہاں اُس وقت مادھو دریا کے کنارے سندھیا کر رہے تھے دیگچہ اُن کے پاس جا پہنچا وہ اسے پہچان کر گھر لے گئے۔

بھوانی ہزار جھمیلوں اور مُصیبتوں کے باوجود روزانہ پربت جاکر پرکرما (طواف) کر کے آتی تھی۔ یہ کام وہ مُنہ اندھیرے ہی کچھ اس طرح انجام دیتی کہ اس کے شوہر کو بھی کانوں کان خبر نہیں ہوتی کہ وہ کب گھر سے چل دی اور کب لوٹ کر آئی۔ ایک رات ساس نے اتفاقاً روپا کو شیر پر سوار ہو کر کہیں جاتے دیکھا۔ پھر کیا تھا اُس نے ہیرانند کے کان بھرنا شروع کئے۔ اُس نے روپا کو ڈائن، بھوتنی اور نہ جانے کیا کیا نام دئے۔ ساتھ ہی ہیرانند سے یہ بھی کہہ دیا کہ

روپ رات کو کہیں غایب ہو جاتی ہے۔ ایک رات ہیرآنند تاک میں بیٹھا رہا آخر مقررہ وقت پر جب روپ کمرے سے نکلی اُس نے کھڑکی سے جھانک کر دیکھا وہاں ایک نورانی منظر تھا اور ساتھ ہی ایک شیر انتظار میں کھڑا تھا۔ چند لمحوں بعد اُس نے روپ کو شیر پر سوار ہوتے دیکھا۔ اب کیا تھا، ہیرانند بھی اُس کے پیچھے پیچھے ہو لیا۔ جب وہ دیوی آنگن سے آگے ہاری بھگوتی کے پاس پہنچ گیا تو اُسے ہر طرف ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر سا نظر آنے لگا۔ وہ آگے بڑھنے سے کترایا مگر اُس نے روپ کو پانی پر سے چلتے ہوئے دیکھا۔ اب اُس کے سامنے واپس آنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں تھا۔ جب روپ واپس گھر آ پہنچی تو اُس نے پتی دیو سے کہا "آپ نے جو کچھ دیکھا ہے، اس کا اظہار نہیں کرنا۔ آپ کا بھی کلیان ہوگا اور آپ کی دلی مرادیں بھر آئینگی۔" مگر ہیرانند سے رہا نہیں گیا اُس نے سارا ماجرا ماں سے کہہ دیا اور اُس کے ساتھ ہی اُس کی زندگی کا چراغ بھی بجھ گیا۔ اس وقت روپ کی عمر ساڑھے بارہ سال تھی۔

روپ اب گھر بار کو تیاگ کر گیکار[1] کے ساتھ ہی چشمہ شاہی کے نزدیک چشمہ صاحبی میں گوشہ نشین ہو گئی اور رات دن تپسیا کرنے میں لگی رہی۔ بہت عرصہ تک شہر باشوں کو اُس کا کوئی اتا پتا معلوم نہیں ہو سکا مگر خوشبو ہے کہ پردوں کو چیر کر نکلتی ہے۔ لوگ بھوانی جی کا پتہ معلوم کر کے جوق در جوق اُس کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔ مگر اُسے شور و غل اور شہرت و نام آوری کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ کسی کو خبر کئے بغیر ساڑھے بارہ سال بعد آپ نے چشمہ شاہی کو چھوڑ دیا اور "ونہ شُن" (منیگام) جا کر دم لیا۔ یہاں جنگل میں ایک گپھا کے اندر بھگوان کے دھیان میں مگن ہو گئی۔ اس جنگل

[1] قدیم گوپادری ؛

میں ایک گوالا روز گائیں چرانے کے لئے جاتا تھا۔ روز دوپہر کو اُس کے ریوڑ میں سے ایک گائے کچھ دیر کے لئے غائب ہو جاتی تھی۔ یہ سِلسلہ کافی دیر تک چلتا رہا۔ گوالا پریشان تھا کہ آخر ماجرا کیا۔ ایک دن گوالا گائے کی تاک میں رہا، جس وقت گائے اپنی منزل کی جانب روانہ ہوئی، گوالا اُس کے پیچھے پیچھے ہو لیا۔ کچھ دور جاکر اُسے ایک گپھا نظر آئی۔ گائے گپھا کے سامنے جاکر رُکی۔ کچھ دیر بعد ایک اُتم سروپ استری گپھا سے باہر آئی اور ایک لوٹا گائے کے تھنوں کے نیچے رکھ دیا۔ تھنوں سے ورشا کی طرح دودھ گِر گِر کر لوٹے میں جمع ہُوا، جب لوٹا بھر گیا استری گپھا کے اندر واپس چلی گئی اور گائے ریوڑ میں واپس چلی آئی۔ گوالا جو کہ ایک پیڑ کی آڑ میں یہ سارا نظارا دیکھ رہا تھا ششدر رہ گیا۔ شام کو یہ ساری کہانی گوالے نے منیگام کے نمبردار لال چند کو سُنادی۔ وہ صبح سویرے گوالے کو ساتھ لیکر گپھا کی طرف روانہ ہو گیا اور آنسوؤں سے ماتا کے چرن دھوکر اُسے اپنے گھر لانے میں کامیاب ہو گیا۔ دیوی جی نے پہلے ہی اُسے بتا دیا تھا کہ میری وجہ سے تمہیں زبردست تکلیف ہوگی۔ چنانچہ ہُوا بھی ایسا ہی۔ لال چند چونکہ سچا بھگت تھا اُس نے کبھی بھی اس بات کا تذکرہ نہیں کیا۔ لال چند کی ہمت اور پریم دیکھ کر بھوانی جی نے اُس کی مصیبتوں کا خاتمہ کر دیا۔ لال چند کی اپنی غلطی کی وجہ سے بھوانی جی نے کچھ دیر بعد شاہ کول کے کنارے اپنے لئے ایک کُٹیا بنا دی۔ ایک دِن بھوانی جی کول کے کنارے بیٹھی آس پاس کے منظر کو دیکھ رہی تھی اسی بیچ چنار کی ایک ادھ جلی ٹہنی بہتے بہتے آپ کے پاس آگئی آپ نے اس ٹہنی کو اُٹھاکر اپنی کُٹیا کے سامنے لگا دیا۔ چنار کی یہ ادھ جلی ٹہنی آج ایک

تناور درخت ہے اور روپ دیدی کا ہمارے لیئے ایک جیتا جاگتا تحفہ ہے۔

بھوانی جی کا معمول تھا کہ وہ ایک چٹائی پر بیٹھ کر شاہ کول کے ذریعے واسکورہ کا چکر لگا آتی۔ مشہور مسلمان صوفی اور قلندر شاہ صادق کے چیلے یہ نظارا اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ وہ اس کا ذکر اپنے پیر و مُرشد سے کیئے بغیر نہیں رہ سکے۔ ایک دن شاہ صاحب چشم دید حالات معلوم کرنے کے لیئے خود شاہ کول کے کنارے تشریف لائے۔ جب اس نے چٹائی سے ناو کا کام لینے کا منظارہ دیکھا تو وہ حیران ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ حیرانگی کے عالم میں شاہ صاحب نے روپ سے دریافت کیا:۔

"کیا نام ہے تمہارا؟"

"روپھ (چاندی) بھوانی نے جواب دیا۔

"آ۔ اِس کنارے آ میں تمہیں سونا بنا دوں گا۔" شاہ صاحب بولے۔

"تم ہی اس کنارے آجاؤ میں تمہیں سنسار کے چکر سے آزاد کر دونگی۔"

روپ دیدی نے ہنستے ہنستے جواب دیا۔

شاہ صاحب اب ایک اور سوال کر بیٹھے۔

"تُم نے یہ کیسا رنگ اپنا لیا ہے؟"

"سچائی کو پانے کی کوشش، فضول بکھیڑوں میں اپنا وقت نہ گنوا"

روپ دیدی نے جواب دیا۔

روپ کے روحانی کمالات کا اعتراف شاہ صاحب نے تحریری طور پر بھی کیا ہے ؎

ہوشم بہ نگاہے بُرد جانانہ چنیں باید
یک جُرعہ فراہم کرد پیمانہ چنیں باید

بیرون و درون می شد صورتِ او پیدا
در حضرتِ کفرستاں بت خانہ چنیں باید

۱ ساڑھے بارہ برس مدیگام میں رہنے کے بعد آپ نے اپنا مسکن تبدیل کیا اور واسکورہ (جس کو کہ بابا اسرار راجپوری نے "گلزار الک" کے نام سے موسوم کیا ہے) کو اپنا ٹھکانہ بنایا۔ ایک دن ایک بوڑھی مسلمان خاتون اپنے اندھے بیٹے کو ساتھ لیکر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور جنم سے اندھے بیٹے کے لئے بینائی کی درخواست بھوانی جی سے کی۔ بوڑھی خاتون کی عجز و زاری اور منت سماجت سے متاثر ہو کر بھوانی جی نے اُن کو ایک کنواں کھود دینے کے لئے کہا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ جوں ہی کنوئیں میں پانی نمودار ہو گا اندھی آنکھوں میں بینائی آنا شروع ہو جائیگی چنانچہ ہوا بھی ایسا ہی۔ وہ کنواں آج بھی واسکورہ میں موجود ہے۔ اور "امرت کنڈ" کے نام سے مشہور ہے۔

واسکورہ میں مزید ساڑھے بارہ سال بسر کرنے کے بعد آپ اپنے میکے لوٹ آئیں۔ یہاں آخر ۱۷۷۷ بکرمی مطابق ۱۷۲۱ء میں ماگ سپتمی کے دن آپکی پوتر آتما نے مایاوادی سنسار کو چھوڑ کر برہم استھان کی طرف پرواز کیا۔ روایت ہے کہ شاہ صادق قلندر نے اُن کی وفات پر یہ قطعہ لکھا[1]

---

[1] واقعاتِ کشمیر کے مطابق شاہ صاحب الکھ ایشوری سے ۲۴ سال پہلے خدا کو پیارے ہوئے تھے۔ اور مورخ حسن کے مطابق ۳۲ سال پہلے۔ اس صورت میں یہ قطعہ شاہ صاحب کی تخلیق نہیں ہو سکتا۔ واقعاتِ کشمیر کی شہادت بہر حال معتبر ہے کیونکہ خواجہ محمد اعظم دیدہ مری شاہ صادق قلندر کے ہم عصر تھے۔

عارفِ ذات آں الکھ اوتار   قالبِ عنصریِ خویش شکست
کرد پرواز سوی عرشِ عظیم   بادلِ نیک بہ رحمت پیوست

کچھ لوگوں نے قطعۂ تاریخ میں "بہ رحمت پیوست" کی جگہ "بہ رحمتش پیوست" لکھا ہے۔ جو ابجد کے حساب سے ۱۴۲۸ ہجری بنتا ہے مگر عام طور پر مورخین اور تذکرہ نگاروں نے ۱۷۷۷ بکرمی کو ہی آپ کا دُرست سنِ وفات قرار دیا ہے۔ اس صورت میں "بہ رحمت پیوست" ہی دُرست ہے۔ جو مورخین اس بات کی تصدیق کرتے ہیں اُن میں محمد الدین فوقؔ، پریم ناتھ بزاز، پنڈت رگھناتھ اور آنند کول بامزئے وغیرہ شامل ہیں۔

یہاں پر ایک واقعہ کی طرف اشارہ کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کی وفات کے بعد مسلمانوں اور ہندوؤں نے اپنے اپنے طریقے کے مُطابق آخری رسومات ادا کرنا چاہیں۔ بات جب جھگڑے تک آ پہنچی تو کسی نے اوپر کی طرف نظر اُٹھائی یہاں الکھ ایشوری بہ نفسِ نفیس موجود تھیں۔ لوگوں نے جب یہ حال دیکھا تو وہ جھگڑا بھول کر اپنے اپنے گھر سدھارے۔ اب ارتھی اُٹھائی گئی تو دستور کے مُطابق کچھ دُور جا کر اسے کندھوں سے اُتارا گیا۔ اسی دَوران واسکورہ کا نمبردار وہاں آ پہنچا۔ اُس نے جب لوگوں سے ماجرا پُوچھا تو ہکا بکا رہ گیا اور حیرانگی کے عالم میں بول پڑا "کیسی فضول باتیں کہہ رہے ہیں آپ، الکھ ایشوری صاحبہ تو مجھے واسکورہ سے آتے ہوئے راستے میں ملیں۔" ارتھی کے اندر جب دیکھا گیا تو وہاں لکڑی کے چوکھٹ کے سِوا کچھ اور موجود نہیں تھا۔

بتایا جاتا ہے کہ دیہانت کے وقت آپ کی عمر ۹۶ سال تھی مگر یہ امر بھی متنازعہ ہے کیونکہ سنِ پیدائش کے بارے میں ہمارے پاس کوئی مصدقہ دستاویزی ثبوت موجود نہیں۔

آپ کے دیہانت کے بعد در برادری نے متفقہ طور پر فیصلہ کیا کہ آئندہ بھوانی کے شرادھ کے اوسر پر ماگ کرشنہ پچھ کی سپتمی کو ہر سال یگیہ ہوا کریگا اور در خاندان کے تمام چھوٹے بڑے اس دِن برت رکھا کرینگے۔ یہ سلسلہ اب تک برابر قائم ہے۔ ہر سال رام جو در کے مندر واقع صفاکدل میں مقررہ دِن پر یگیہ ہوتا ہے اور ہزاروں کی تعداد میں یاتری اس یگیہ میں شامل ہوتے ہیں۔ برت رکھنے کا سلسلہ بھی اب در خاندان تک ہی محدود نہیں رہا ہے۔ کشمیر اور کشمیر سے باہر سپرو اور منتو خاندان کے لوگ بھی یہ برت رکھتے ہیں۔ جہاں جہاں ان خاندانوں کی لڑکیاں بیاہی گئی ہیں اب اُن گھروں میں بھی یہ برت رکھا جاتا ہے۔ اب کم و بیش کشمیر کے سبھی پنڈت اس یگیہ کے ساتھ کسی نہ کسی طریقے سے وابستہ ہیں۔ در خاندان میں ایک ٹولہ ایسا بھی تھا جنہوں نے بھوانی جی کی عظمت تسلیم نہیں کی تھی۔ دروں کو اس ٹولے کو "یکہ مونڈی در" کہتے ہیں۔

دیوی جی کے ہم عصروں میں شاہ صادق قلندر اور کرشنہ کار خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ رشیہ پیر پنڈت پادشاہ بھی آپ کے کم سِن ہم عصر تھے۔

بھوانی جی عام لوگوں میں "روپ بھوانی" کے علاوہ الکھہ ایشوری اور صاحبی در کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ چنانچہ آپ کے خاندان سے تعلق رکھنے والوں کو صاحبی بھی کہا جاتا ہے۔

بھوانی جی نے گورو دیکھشا اپنے پتا جی سے لی تھی۔ اس سلسلے میں جناب پریم ناتھ بزاز لکھتے ہیں:-

"Mahadav Dar was acquainted with shivism. It is from her father that Rupa acquired some basic Education"[1]

---

[1] "Daughter of vitasta"

یوں تو لوگ ہزاروں کی تعداد میں آکر آپ کے دربار سے روحانی فیض حاصل کرتے تھے مگر آپ کا پہلا شِشّ اپنا بھتیجا بلہ پنڈت تھا۔ اس بارے میں محمد الدین فوقؔ نے لکھا ہے[1]:-

"ذِکر ہے کہ روپہ بھوانی کا بھائی[2] بلہ پنڈت در چونکہ محض ناخواندہ تھا اس لئے اُس کے والد اور دیگر خویش و اقارب اُس سے ناخوش رہتے تھے۔ وہ روز روز کے طعن و تشنیع سے تنگ آکر ایک دن گھر سے بھاگ نکلا اور اپنی بہن روپہ بھوانی کے قدموں پر جا گرا اور کہنے لگا اب میں اس عمر میں کیا پڑھونگا اور بغیر پڑھے کوئی روزگار نہیں ملتا۔ اور چونکہ گھر میں بیکار بیٹھا ہوں اس لئے سب مجھ سے ناراض رہتے ہیں اور لعنت ملامت کرتے رہتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ روپہ بھوانی نے ایک انار کی شاخ کو گرا کر اُس کا قلم بنایا اور بلہ پنڈت کو قلم دے کر کہا "ذرا لکھو تو سہی" بھائی نے بہن کا یہ ارشاد سُن کر لکھنا شروع کیا اور لکھتا ہی گیا۔

عارفہ اور کاملہ ہونے کے علاوہ بھوانی جی سنسکرت، فارسی اور کشمیری میں شعر بھی کہا کرتی تھی مگر ابھی تک اس بارے میں کوئی خاص کام نہیں ہُوا۔ اب تک زیادہ تر اُن کی شخصیت کے روحانی پہلو پر ہی روشنی ڈالی گئی ہے۔ حالانکہ لِسانی اور فنی طور پر اُن کی کشمیری شاعری کا عمیق مطالعہ زبان و بیان کی متعدد گرہیں کھول سکتا ہے۔ لِسانی اعتبار سے اُن کی شاعری کشمیری میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ لل دید اور شیخ العالمؒ کے بعد الکھ ایشوری کا کلام بھی خاصا قدیم ہے اور اس لحاظ سے اسے کشمیری میں کلاسیکل ادب کا

---

[1] "خواتینِ کشمیر" ص ۹۳-۹۴

[2] یہاں فاضل مورخ سے غلطی ہو گئی ہے۔ بلہ پنڈت لالہ پنڈت کا لڑکا تھا۔ اس لحاظ سے بلہ پنڈت بھوانی جی کا بھائی نہیں بلکہ بھتیجا تھا۔

درجہ حاصل ہے۔ اگر ہم اپنے قدیم شعری سرمائے کو یکسر نظر انداز کرتے چلے جائیں تو ہم کشمیری ادب اور زبان کے ساتھ ناانصافی کر رہے ہیں۔

اس مضمون میں چونکہ بھوانی جی کی شاعری کے اسرار و رموز پر تفصیل کے ساتھ بحث کرنے کی گنجائش نہیں اور نہ ہی اُن کے کلام کی لسانی اور معنوی نزاکتیں اُبھارنے کا موقع ہے اس لئے میں یہاں پر صرف اُن کی شاعری سے چند ایک اقتباسات پیش کرنے پر ہی اِکتفا کروں گا۔

"تت روپہ میٹھ پرمہ گتی سروہ گتھانے پرواہے
گت گٹ پورنے چھیو واہ وہ ترِپتم سر تھ سوامی
پرمارتھ ندانم انتر موکھے نرواتہ رہس تتی پرمہ گتی"

"سنسکرت"

سوو اندر نیبر ژٔنھ دیشن
کندیوہ دیشن گاران لوستےٗ دوہ
ژٔنتھ تھوٗمرٕس اندرچھُہ الیشان
دِشن وآلیتھ دِتس ژھوہ

(وہ تو چاروں طرف چھایا ہُوا ہے۔ او نادان اُس کی تلاش میں تو سڑکیں چھان کر کیوں اپنے آپ کو نڈھال کر رہا ہے۔ اپنے دل کو قابو میں رکھ تمہارا مالک تمہارے اندر ہی ہے۔ جا اُس سے مِل اور دائمی مسرتوں کا بھید پالے) ؎

گر بصورت دوری از ہجرم نہال
لیک در معنیٰ بمن داری وِصال
نورِ پاکم در گرفت آفاق را
لیک داند ہر کہ شُد مشتاقِ ما

رُتبۂ مُشتاقِ ما بالاتر است
ہر کہ شد مُشتاقِ ما نیک اختر است
در حقیقت گشتہ از ما نامور!
اسم و جسم و رنگ و روئے ہر بشر

ان تینوں زبانوں کے علاوہ مِلی جُلی زبان میں بھی بھوانی جی کا کچھ کلام موجود ہے ؎

سنتو کھ سمسار ایکاس میں لگایا ۔ پریم کا درڑھ کیا والہ ورشی
اکھیان کا جو تہ سرُوپ کیا کروں ۔ میں اسی تان تیرے سو کھشم روپ دکھایا
تمرے آگیا سے تمرے چرن ہردئیں بسایا ۔ اپنے گھر آیا آپ سائیں
جو کچھ میں تھا سو اب ناہیں ۔ یہ بدھ آیا ست گورو کی بڑھائی

حضرت سید محمد فریدالدینؒ

عشرت کاشمیری

کشتواڑ کا محلِ وقوع کچھ ایسا ہے کہ قصبے کی جانب کسی بھی سمت سے آنے والا ایک چھوٹی سی پہاڑی کو دیکھتا ہے جو الٹی ٹھیکر کی طرح دکھائی دیتی ہے جس کے ایک سرے پر سادہ و پُرکار خانقاہ اور اس کا کلس نظر آتے ہیں۔ یہی خانقاہِ فریدیہ ہے جہاں ایک بزرگ تین ۳۰۰ سو برس پہلے بغداد سے کالے کوسوں کی منزلیں طے کر کے ایک شام پہنچے تھے اور جب کسی نے پوچھا تھا آپ کون ہیں اور کیسے تشریف لائے ہیں؟ تو اُسے جواب ملا تھا:-

"ہر مُلک مُلکِ ماست کہ مُلکِ خدائے ماست"

اور واقعی تین سو سال گذرنے کے باوجود اُس بزرگ کے نام کا ڈنکا بج رہا ہے۔ کشتواڑی ہندو ہو کہ مُسلمان ہر قسم بلا تکلّف کھا لیتا ہے لیکن جب اُسے کہا جائے کہ شاہ صاحب کی قسم کھاؤ تو وہ ٹال جاتا ہے اور اگر قسم کھا لے تو قسم دینے والا مطمئن ہو جاتا ہے۔

حضرت سید محمد فریدالدین عرف شاہ صاحب کے جدِ اعلیٰ دستگیرِ دو جہاں حضرت سید عبدالقادر جیلانی رضؓ ہیں جن کی پندرھویں پُشت میں حضرت شاہ صاحب شامل ہیں۔ شجرۂ نسب حسبِ ذیل ہے:-

فریدالدین بن سید مُصطفےٰ ابن شیخ سید عبداللہ بن یحییٰ طاہر بن سید

بن شیخ سید یحیٰی بن شیخ سید احمد بن سید محمد بن شیخ نصر بن تاج الدین بن شیخ سید ابی بکر بن شیخ سید عبدالرزاق بن شیخ سید عبدالقادر جیلانی رضؓ۔

تاریخ کشتواڑ کے مصنف سید نجم الدین شاہ آبادی تکیہ پولیہ نے صفحہ ۷۲ پر حضرت شاہ صاحب کا شجرۂ نسب دیا ہے جس میں شاہ صاحب کے دادا حضرت عبداللہ کا نام ہی بھول گئے ہیں۔ کتابت کی غلطیوں کے سبب متعدد نام صرف ایک نام بن کر رہ گئے ہیں۔ جیسے سید تاج الدین۔ ابی بکر عبدالرزاق۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے مختصر حالات "کشمیر" کے مرتب ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی نے صفحات ۱۱۵، ۱۱۶ پر درج کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:۔

"سید محمد فرید الدین قادری ابن سید مصطفٰے جو بغداد کے شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے خاندان سے ہے۔ (سنہ ۱۰۰۰ھ یا سنہ ۱۵۵۱ء) میں پیدا ہوئے تھے تعلیم مکمل کرنے، وسیع سیاحت کرنے، حج کا فریضہ ادا کرنے، مکہ شریف میں شیخ جلال الدین المغربی سے فیض یاب ہونے اور مصر میں شیخ محی الدین قادری سے رابطہ پیدا کرنے کے بعد وہ سندھ کے لئے بغداد سے روانہ ہوئے سندھ سے شاہ جہاں کے آخری دورِ حکومت میں آگرہ اور پھر دہلی پہنچے۔ راجہ جے سنگھ جو ۱۶۷۴ء میں گدی نشین ہوا تھا، کشتواڑ کا حکمران تھا۔ فرید الدین اپنے چار ساتھیوں درویش محمدؒ، شاہ ابدال، سید بہاء الدین سامانی اور یار محمد کے ہمراہ سنہ ۱۰۷۵ھ (یعنی سنہ ۱۶۶۴ء) میں ۷۵ سال کی عمر میں کشتواڑ میں تبلیغ کے لئے تشریف آور ہوئے۔

جے سنگھ کا جانشین کیرت سنگھ (سنہ ۱۶۸۱ء) بھی مسلمان ہوگیا اور سنہ ۱۶۸۷ء میں اورنگ زیب نے اس کا نام سعادت یار خاں رکھا۔ کیرت سنگھ کی دیکھا دیکھی اس

کی رعایا میں سے بہت سے لوگ مسلمان ہو گئے۔

شاہ فریدُ الدّین کا مقبرہ قصبے کے مرکز میں واقع ہے، ان کے ساتھ ان کے چھوٹے بیٹے الوائرُ الدین جن کا انتقال صغر سنی میں ہُوا تھا دفن ہیں۔ مقبرہ کے باہر کے کمرہ میں حضرت اخیارُ الدین کا روضہ ہے۔ حضرت اسرارُ الدین کا آستانہ جو حضرت فریدُ الدین کے سب سے بڑے بیٹے ہیں، قصبہ کے دوسرے کنارے چوگان کی جانب واقع ہے۔ چوگان کشتواڑ کا ایک کشادہ سبزہ زار ہے۔ حضرت اسرارُ الدین کا انتقال ۸۰ برس کی عُمر میں ۱۰۹۷ھ (۱۶۸۵ء) میں ہُوا۔ دوسرے بیٹے حضرت اخیار الدین اپنے والدِ ماجد کے بعد بھی زِندہ رہے۔ اخیار صاحب کی ابتدائی تعلیم بٹالہ، گورداسپور پنجاب میں سیّد بدر الدین دیوان صاحب جو اس مقام کے مشہور خدا شناس درویش تھے کی زیر تربیت ہوئی۔

علاوہ ازیں بعد میں انہوں (اخیار صاحب) نے لاہور، سیالکوٹ اور دہلی وغیرہ میں بہت سے کاملین سے فائدہ اُٹھایا۔ کشتواڑ واپس جا کر انہوں نے اشاعتِ اسلام میں معاونت کی۔ اخیار صاحب ۷، ذی الحجہ ۱۱۳۸ھ (۱۷۲۵ء) میں فوت ہوئے۔"

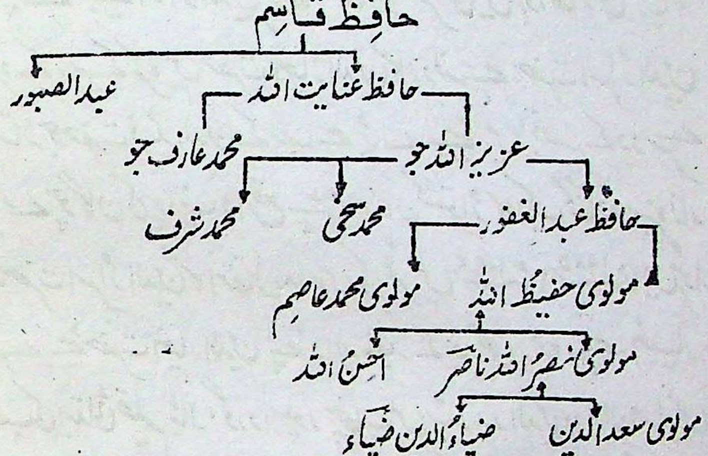
ڈاکٹر صوفی نے نہایت اختصار سے اجمالی حالات بیان کئے ہیں۔ شاہد صاحب کی تفصیلی سوانح روضۃ العارفین میں درج ہیں جس کے مصنّف انکی درگاہ کے سجّادہ نشین مولٰینا ضیاءُ الدّین ضیاء ہیں۔ ضیاء صاحب کی تاریخ وفات حضرت میاں شاہ احمد علوی فتحکدلی نے موزون کی ہے ؎

رِضوانِ خلد گفتا ، آمد ضیاء بجنّت

۱۳۱۱ھ (مطابق ۱۸۹۳ء)

مولٰینا ضیاء کے مورثِ اعلیٰ مُلّا ابو القاسم تھے جو نہ صِرف حضرت شاہ صاحب کے

ہمعصر معتقد تھے بلکہ حضرت سید محمد اسرارُ الدین علیہ الرحمہ کے اُستاد بھی تھے
ضیاءؔ صاحب کا شجرۂ نسب حسبِ ذیل ہے :-


حافظ قاسم
عبد الصبور
حافظ عنایت اللہ
محمد عارف جو
عزیز اللہ جو
محمد شرف
محمد یحیٰ
حافظ عبد الغفور
مولوی محمد عاصم
مولوی حفیظ اللہ
احسن اللہ
مولوی نصرُ اللہ ناصرؔ
ضیاءُ الدین ضیاءؔ
مولوی سعد الدین

حضرت ضیاءؔ اپنے ممدوح حضرت سید شاہ فرید الدین سے دور اپنے مورثِ اعلیٰ حافظ قاسم کی چھٹی پُشت میں شامل ہیں۔ کم از کم اڑھائی سو سال بعد پیدا ہوئے اس لئے روضۃُ العارفین میں حضرت شاہ صاحب کے روحانی کمالات، کشف وکرامات پر زیادہ زورِ قلم صرف کیا گیا ہے۔ بالخصوص شاہ صاحب کے بڑے صاحبزادے سید محمد اسرارُ الدین کی مدحت سرائی نسبتاً زیادہ کی گئی ہے کیونکہ ضیاءؔ صاحب اسی درگاہ کے سجادہ نشین تھے۔ روضۃُ العارفین حضرت شاہ صاحب کے بارہ میں اہم تاریخی ماخذ ہے لیکن اس میں جو فروگذاشتیں ہیں ان کے سبب اس کی افادیت کم ہو گئی ہے۔ مثلاً شاہ صاحب کی تاریخ پیدائش درج نہیں ہے، کس عمر میں کشتواڑ تشریف فرما ہوئے؟ خدا پرستوں کا یہ مختصر قافلہ کن کن شب بیداروں پر مشتمل تھا؛ ڈینگ ٹبل (تحصیل بھدور، ضلع ادوھمپور) سے کشتواڑ تک پہنچنے میں شاہ صاحب جہاں جہاں قیام فرما رہے ان میں سے چند مقامات کا ذکر ہے لیکن وہاں سے ڈینگ ٹبل کب پہنچے اس بارہ میں خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ تاریخ رحلت درج ہے جیسے

جون کا توں شیوہ جی در، پادری ہچی سن، سید نجم الدین، حشمت اللہ خان اور ڈاکٹر صوفی نے اپنی اپنی تالیف میں درج کیا ہے اور اس کی صحت و عدم صحت کا تجزیہ نہیں کیا ہے۔ مثلاً تاریخ کشتواڑ مطبوعہ ۱۹۱۵ء مؤلفہ سید نجم الدین میں حضرت اسرار الدین قدس سرہٗ کے بارہ میں صفحہ ۳۵ پر درج ہے۔ "حضرت سید اسرار الدین قدس سرہٗ اُویسی المشرب، ولیٔ مادر زاد تھے، آپ سے عجیب و غریب حالات مشاہدۂ غیبی میں آتے ہیں مثلاً ایک ہندو کے اکلوتے نوجوان فرزند کا زندہ کرنا۔ اور دمِ مسیحائی سے مادر زاد اندھوں کو بینائی اور مہلک امراض سے صحت بخشنا اور دیوار کا چلانا جو آج تک زبان زدِ خلائق ہے اور آپ بطنِ مبارک شہزادی دہلی سے ہیں۔ آخر اٹھارہ برس کی عمر میں ۲۵ شعبان ۱۰۹۷ھ میں اپنے قبلہ حضرت سید فرید الدین قدس سرہٗ کے روبرو ارتحال اختیار فرمایا۔"

حضرت شاہ صاحب کے ایک خلیفہ حضرت یار محمد نے اپنے پیرِ طریقت کی وفات کے عرصۂ دراز کے بعد راجہ مولک سنگھ (۱۷۲۰-۶۲ء) کے عہد میں حضرت شاہ صاحب اور ان کے صاحبزادوں کا حال بیان کرتے ہوئے حضرت اسرار الدین قدس سرہٗ کے بارہ میں فرمایا:-

"ایک صاحبزادہ پیدا ہوا، پیدا ہوتے ہی باتیں کرنے لگا، ہلال کی طرح اس کا نور اور حسن و جمال بڑھنے لگا۔ کشف و کرامات ظاہر ہونے لگے۔ مُردوں کو زندہ کرتے اور دیواروں کو چلاتے، مستقبل کی خبریں دیتے، اس شہزادہ کا نام اسرار دین رکھا تھا۔ ان کی پیدائش سے حضرت شاہ صاحب بے حد خوش ہوئے، ایسی ایسی کرامات ظاہر ہوئیں کہ بیان نہیں ہو سکتی ہیں۔ رفتہ رفتہ اس طرح سترہ سال گذرے، جب شاہ صاحب نے صاحبزادہ حضرت اسرار الدین میں کشف و کرامات کی کثرت ملاحظہ فرمائی۔ خدائے بے نیاز سے درخواست کی کہ وہ صاحبزادہ

کو اپنے پاس بُلالیں۔ ایک دِن صاحبزادہ کو پانی کا ایک پیالہ دیکر فرمایا "اے بیٹے، یہ پانی پی لو۔" جواب میں انہوں نے کہا "میں یہ پانی نہیں پیوں گا۔" حضرت شاہ صاحب نے دوبارہ فرمایا کہ اپنے والد کے کہنے پر عمل کرو۔ یہ حکم ملتے ہی حضرت اسرارُ الدین نے پانی کا پیالہ اپنے ہاتھ میں پکڑا، چادر سر پر اوڑھی اور پانی پی لیا۔ پانی پیتے ہی وفات پا گئے۔ اِس سال شمسی حساب سے ۲۵ کتک سمت۔ ۱۹۷ تھا۔"

مذکورہ اقتباسات میں حضرت اسرار الدین کی تاریخ وفات کی یکسانیت محلِ نظر ہے۔ نجمُ الدین نے تاریخ وفات سن ہجری ۲۵، شعبان ۱۰۹۷ھ بیان کی ہے، اور حضرت یار محمد نے اپنے پیرِ طریقت کے محبوب صاحبزادے حضرت اسرارُ الدین کی تاریخِ وفات شاستری سن میں ۲۵ کتک ۱۹۷ بتائی ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں سنوں (ERAS) میں زمینؔ و زمان کا فرق ہے پھر اُن میں سرِ مُو فرق نہ ہونا ثبوت ہے کہ کہیں نہ کہیں غلطی کا ارتکاب ہُوا ہے۔ یہ غلطی اس لئے پیدا ہوئی کہ ان ایام میں ان علاقوں میں ہجری اور بکرمی دونوں سن زیادہ تر مُستعمل تھے اگرچہ براہمن شاستری سن سے واقِف بھی تھے اور اسے اختصار کے طور پر استعمال بھی کرتے تھے۔ مثلاً کشتواڑ کا آخری راجہ محمد تیغ سِنگھ ہُوا ہے جو ۱۷۹۶ء سے ۱۸۲۰ء تک حکمران تھا۔ اس کے دَور کی اُسناد اور پٹے جو ڈوگری میں لکھے ہوئے ہیں ان میں شاستری سن استعمال ہُوا ہے اور جِن کی زبان فارسی ہے ان میں سن ہجری درج ہے۔

چونکہ حضرت یار محمدؔ حضرت شاہ صاحب کے خلیفہ تھے اس لئے خوش اعتقادی کے حصّے کو چھوڑ کر واقعاتی حالات مُستند قرار دئے جاسکتے ہیں۔ پھر ان کے بیان کردہ حالات کو جو حضرت شاہ صاحبؔ، ان کی بیگمات، صاحبزادوں اور لغدادؔ

سے آمد کے بارے میں ہیں۔ اڑھائی سو سال بعد میں آنے والے راویوں کے مقابلہ میں معتبر باور کیا جا سکتا ہے۔ حضرت یار محمد کی روایت کو لکھنے والا راجہ امولک سنگھ والیٔ کشتواڑ کا وزیر پنڈت رتناکر تھا۔ اس لئے راوی کے ساتھ محرر بھی اہلِ ثقہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

جس بیان کو راجہ امولک سنگھ ولدِ راجہ کیرت سنگھ نے سُنا، پنڈت رتناکر نے لکھا اور حضرت یار محمد نے بیان کیا وہ ایسے شروع ہوتا ہے:۔

”راجہ جے سنگھ کے عہد میں کہ اس سال سمبت شاستری ۱۶۰ تھا، ایک صاحبِ کرامت بزرگ کشتواڑ میں تشریف فرما ہوئے۔ مغرب کی جانب ناکل دیپ سے کہ اس شہر کا نام بغداد ہے، نام سیّد فریدُ الدّین تھا، بہت سی اطراف کی سیاحت کے بعد شمال کے راستے بانہال یعنی ڈنگ ٹل کی راہ سے تشریف فرما ہوئے، ان کے ہمراہ ان کے چار دوست تھے۔“

حضرت یار محمدؐ کے بیان کو کاملاً یا جزوًا درج کرنے سے پہلے یہ عرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ سمبت شاستری ۱۶۰ کا ذکر کر کے کشتواڑ میں شاہ صاحب کی آمد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ شاستری سمبت میں اگر ۲۴ جمع کر دئیے جائیں تو اس دَور کا عیسوی سن بن جاتا ہے۔ مثلاً ۱۶۰ میں ۲۴ جمع کرنے سے حضرت شاہ صاحب کی کشتواڑ میں آمد ۱۶۸۴ء بنتی ہے۔ ۱۶۸۴ء سے قبل حضرت شاہ صاحب کی آمد کشتواڑ ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ کشتواڑ کی جامع مسجد کی امامت کا جھگڑا حضرت شاہ صاحب کی موجودگی میں ۱۶۷۲ء میں راجۂ کشتواڑ طے کرتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ رتناکر کو کشتواڑ میں شاہ صاحب کی آمد کے بارہ میں اطلاع دیتے ہوئے حضرت یار محمدؐ کو سہو ہُوا ہے۔

حضرت یار محمد کے مخطوطہ کے خاص خاص نکات حسبِ ذیل ہیں:۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ڈینگ ٹبل کے زمیندار لشکر رائے کی لڑکی سے شادی کی اور اس کا نام روشن دل رکھا، شاہ صاحب سات دن وہاں قیام فرما رہے تھے اور لڑکی آپ کے زہد و تقویٰ سے متاثر ہوئی تھی اور آپ کے دائرۂ اعتقاد میں داخل ہو چکی تھی، لشکر رائے کی عزت افزائی کے لئے شاہ صاحب نے نکاح کیا اور ایسا ہی دوسرا نکاح موضع نگری میں جو قصبۂ ڈوڈہ کا ایک حصّہ ہے، وہاں کے نمبردار شاہ نور علی کی لڑکی سے کیا جس کا نام ملاحت بیگم رکھا گیا۔ وہاں سے حضرت شاہ صاحب ٹھاکرائی کے راستے جو کشتواڑ کے بالمقابل بجانب شمال مغرب ایک علاقہ ہے ہنڈار کوٹ ہوتے ہوئے اپنے چاروں خلفاء کے ہمراہ کشتواڑ پہنچے جہاں راجہ جے سنگھ نے اپنے محل کے قریب ایک عمارت بنوا دی تھی اور ایسا اس نے اس وقت کیا جب شاہ صاحب کے اخلاق حسنہ اور روحانی کمالات سے وہ متاثر ہوا تھا۔

جس وقت شاہ صاحب کشتواڑ میں تشریف لائے، ۳۹ برس عمر تھی۔

حضرت یار محمد نے شاہ صاحب کے جہاں نورد صاحبزادے حضرت اخیار الدین رحمۃ اللہ علیہ کے بارہ میں لکھا ہے:۔

"پھر اڑھائی سال کے بعد مائی ملاحت سے ایک صاحبزادہ پیدا ہوا، اخیار الدین۔ بارہ سال ظاہری علم پڑھتے رہے۔ بارہ سال کے بعد کشمیر لے جائے گئے تاکہ روحانی بزرگوں سے فیض یاب ہو جائیں۔ آپ کشمیر ہی میں تھے کہ شاہ صاحب کے سب سے چھوٹے صاحبزادے سید انوار الدین حضرت سید اسرار الدین کی والدہ محترمہ حضرت زاہدہ بیگم عرف شاہزادی بی بی صاحبہ کے بطن سے پیدا ہوئے لیکن اڑھائی سال کے بعد وفات پا گئے۔ حضرت اخیار الدین کشتواڑ واپس آ گئے۔ حضرت شاہ صاحب نے ایک دن اپنے سامنے

حضرت اخیار کو بٹھایا، سخت ناراض ہوئے اور فرمایا "تم نے بارہ برس ضائع کر دئیے ہیں، تمہارا زندہ رہنا بیکار ہے۔" حضرت اخیار سخت مایوس ہوئے، اسی دوران حضرت سید اسرار الدین کی والدہ حضرت زاہدہ بیگم جو بغداد سے حضرت شاہ صاحب کے ہمراہ آئی تھیں اور حضرت سید عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے خاندان سے تھی، وفات پا گئیں۔ انہوں نے ۱۷۲۴ء کو داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ بڑی عابدہ اور زاہدہ خاتون تھیں، ان کا بے حد احترام کیا جاتا تھا، خود شاہ صاحب ان کو شاہزادی بیگم کے لقب سے یاد کیا کرتے تھے۔ حضرت شاہ صاحب کی دوسری زوجۂ مطہرہ روشندل صاحبہ کے بطن سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔

حضرت اخیار الدین شاہ صاحب کی اجازت سے بٹالہ (گورداسپور) تشریف لے گئے اور حضرت سید بدر الدین سامانی کے حلقۂ بیعت میں شامل ہوئے۔ ان کے فیوض سے بہرہ ور ہوئے اور پیر کی اجازت سے فریضۂ حج ادا کیا، مدینۂ منورہ کی زیارت کے بعد بغداد، بٹالہ ہوتے ہوئے کشتواڑ واپس آئے۔ حضرت شاہ صاحب نے ایک دن حضرت اخیار الدین کو ایسی توجہ دی کہ وہ چند روز بیہوش رہے اور جب ہوش میں آئے تو عالم ہی کچھ اور تھا، حضرت شاہ صاحب کی خدمت کرتے رہے اور فیض اٹھاتے رہے۔ شاہ صاحب ۷، مارچ ۱۷۳۳ء کو راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔

حضرت اخیار الدین سے ۲۹ سال کی عمر میں کشف و کرامات کا ظہور ہوا۔ آپ اپنے والد بزرگوار کی وفات کے بعد سرینگر تشریف لے گئے۔ حضرت سلطان العارفین شیخ حمزہ علیہ الرحمۃ کے آستانہ پر سات برس مقیم رہے اور وہیں وفات پائی۔" حضرت اخیار الدین کی وفات حضرت یار محمد کی روایت کے مطابق ۷، پھاگن

۱۷۵۵ء کو ہوئی ہے جبکہ نجمُ الدین کی تاریخ میں سالِ وفات ۷، ماہِ ذی الحجہ ۱۱۳۸ھ مطابق ۱۷۲۵ء درج ہے۔ حضرت اخیار صاحب حضرت شاہ صاحب کے بعد تیس ۳۰ برس زندہ رہے۔ سارے شمالی ہند اور کشمیر کی سیاحت کی۔ عالمِ جذب و مستی میں رہتے تھے۔ حضرت اخیارُ الدین کی تاریخ وفات ۱۷۴۰ء قرینِ قیاس ہے۔

خواجہ محمد مُراد ٹنگ وادیٔ کشمیر کے ایک ممتاز بزرگ عہدِ اورنگ زیب میں ہوئے ہیں، اُن کی تصنیف تحفۃُ الفُقَراء ہے۔ ان سے حضرت شاہ صاحب کے خلیفہ درویش محمد اور خادمِ خاص عبدی شیخ ملے تھے، چنانچہ تحفۃُ الفقراءُ میں "حضرت فریدُ الدین قادری" کے عنوان سے حسبِ ذیل عبارت (ترجمہ) درج ہے:۔

"ایک عزیز تھے، ولایت سے آئے تھے، کشتواڑ میں قیام کیا تھا، اس جگہ کے راجہ کو اسلام کے حلقہ بگوش ہونے کی ترغیب دی تھی لیکن کوئی فایدہ نہیں ہُوا، اور کشتواڑ میں جو گمراہی کا گھر تھا انہوں نے خانقاہ تعمیر کی اور نماز جمعہ باجماعت قائم کی۔ عُمدہ طریقے سے رہتے تھے اور اپنے دوستوں کو جگہ جگہ مسلمانوں کو فیضیاب کرنے کے لئے بھیجا کرتے تھے۔ راجہ کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا جو راجہ بنا مسلمان ہو گیا۔ شاہ مذکور اپنے دوست پرہیزگار اور عبادت گذار رکھتے تھے، ان میں سے درویش محمدؐ اور عبدی شیخ میرے پاس کئی بار آئے، حال بتاتے تھے۔ شاہ صاحب نے کشتواڑ ہی میں وفات پائی۔ ان کے بجائے ان کے صاحبزادے اخیار صاحب رہے۔ کہتے ہیں کہ وہ مجذوبانہ عادتیں رکھتے ہیں۔"

خواجہ محمد مُراد ٹنگ کی مذکورہ تحریر سے عیاں ہے کہ راجہ جے سنگھ

مسلمان نہیں ہوا تھا اُس کا بیٹا کیرت سنگھ مسلمان ہوا تھا۔ لیکن ڈاکٹر صوفی اور سید نجم الدین کے بیان کے مطابق راجہ اوّل مسلمان ہو گیا تھا حضرت محمد مراد نے درویش محمد کا حوالہ دیا ہے جو شاہ صاحب کے خلیفہ تھے اور ان چار خلفاء میں شامل تھے جو ان کے ہمراہ دہلی سے کشتواڑ آئے تھے۔

اس لئے تحفۃ الفقراء کی عبارت و روایت زیادہ معتبر ہے۔ یہ عبارت اس لئے بھی زیادہ مستند ہے کہ کشتواڑ کے اس وقت کے ڈپٹی کمشنر (وزیر وزارت) شیوہ جی در نے جو آنجہانی ڈی۔ پی دھر کے بزرگوں میں شامل تھے مہاراجہ رنبیر سنگھ کے ایماء سے تاریخ کشتواڑ " واقعاتِ ملکِ کشتواڑ " کے عنوان سے ۱۸۸۱ء میں مُرتّب کی ہے۔ اس میں حضرت شاہ صاحب کا ذکر ادب و احترام سے کیا گیا ہے۔ اور راجہ جے سنگھ کے بارہ میں لکھا گیا ہے کہ جب اُس نے سُنا کہ کیرت سنگھ کشمیر جا کر حلقہ بگوش اسلام ہو گیا ہے تو اُس نے کیرت سنگھ کی واپسی پر اُس پر آخری نگاہِ حسرت ڈالی اور دُنیا سے اپنی آنکھیں موند لیں۔ اگر راجہ جے سنگھ حضرت شاہ صاحب کے دستِ حق پرست پر مسلمان ہو گیا ہوتا تو اسکی نگاہِ حسرت، نگاہِ مسرت میں تبدیل ہو گئی ہوتی۔

حضرت شاہ صاحب کے چند خُلفاء مشہور ہیں اور اُن کے مراتب اُن کی روحانی فتوحات سے طے ہو سکتے تھے اور اس بارہ میں پیرِ طریقت ہی حرفِ آخر ہوتا ہے۔

سب سے پہلے خلیفہ درویش محمد ہوئے ہیں جو ایک قافلہ کے ساتھ مالِ تجارت لیکر ہند آ رہے تھے، ابھی بغداد سے ایک منزل کا فاصلہ پورا ہوا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کی نگاہِ کیمیا اثر کے تحت درویش محمد نے اپنا سارا مال و متاع لٹا کر دوسری دُنیا کا سودا طے کر لیا۔ درویش محمد حضرت

شاہ صاحب کا دیا ہُوا نام ہے۔ درویش محمد حضرت شاہ صاحب کو بے حد عزیز تھے۔ آپ نے اپنی کلاہِ مُبارک اپنی دستی سند کے ساتھ درویش محمد کو دی ہے۔ شاہ صاحب کی فارسی میں لکھی ہوئی سند راقمُ الحروف کے پاس موجود ہے۔ آپ آستانہ کے باہر استراحت فرما ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کے دوسرے خلیفہ شاہ ابدال کہلاتے ہیں۔ آپ سندھ کے رئیس تھے۔ ہاتھی پر سوار دریائے سندھ کے کنارے محفلِ عیش و نشاط کی جانب جا رہے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کی انقلاب انگیز نگاہ اپنا کام کر گئی اور نواب خیر محمدؒ سب کچھ قربان کر کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے اور شاہ ابدال کے لقب سے آج تک مشہور ہیں بلکہ قیامت تک پُکارے جائینگے۔ آپ کا مقبرہ کشتواڑ سے دو میل کی دوری پر موضع ڈگہ میں ہے۔

تیسرے خلیفہ آگرہ کے خدادوست بزرگ سید بہاؤالدین ہیں جو خانقاہ کے صحن میں مدفون ہیں۔ یہ واحد خلیفہ ہیں جو اپنے اصلی نام سے مشہور رہیں۔

چوتھے خلیفہ یار محمدؒ صاحب کہلاتے ہیں جو پانی پت کے رہنے والے تھے اور اپنے باقی دو دوستوں کے ساتھ خانقاہ کے باہر محوِ خواب ہیں۔

ان خُلفاء نے شاہ صاحب کے مِشن کی تکمیل میں نمایاں حصہ لیا۔ درویش محمد اور یار محمد حضرت شاہ صاحب کے بعد دیر تک بقیدِ حیات رہے۔ حضرت شاہ صاحب کے جانشین صاحبزادہ حضرت اخیار الدین کے ساتھ بھی وابستہ رہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے ساتھ بغداد سے اور بھی بزرگ واردِ خطہ ہوئے تھے لیکن روضۃ العارفین اور حضرت یار محمد کے بیان کا مخطوطہ اس بارہ میں خاموش ہیں۔

شاہ آباد ڈورو کے الحاج سید ولی اللہ نے اپنی مثنوی "تحفۂ شاہی" میں

اپنے بزرگِ سلسلہ حضرت شاہ سعد اللہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ بغداد سے حضرت سید فرید الدین کے ہمراہ آئے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

او ز بغداد چوں بروں زد پائے — بود باشہ فرید رہ پیمائے
شہ فرید آنکہ شاہِ شاہاں است — فرد در بزمِ اہلِ عرفاں است
کرد وے از قدوم ہمچو بہار — سرحدِ کشتواڑ چوں گلزار

"تحفۂ شاہی" کی رُو سے دونوں بزرگ بٹالہ (گورداسپور) میں ایک مدت تک مقیم رہے اور وہاں وقت کے قطب سے فیضیاب ہوتے رہے۔

یہ صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ بٹالہ ان ایّام میں مشائخ کا مرکز تھا۔ خود حضرت شاہ صاحب نے اپنے صاحبزادے حضرت اخیار الدین کو کم و بیش ۳۰ برس کے بعد بٹالہ میں راہِ سلوک طے کرنے کے لئے بھیجا جہاں وہ حضرت بدر الدین کے حلقۂ بیعت میں شامل ہو گئے تھے۔ پروفیسر محمود شیرانی نے اپنی مشہور تصنیف "پنجاب میں اردو" کے چند اوراق بٹالہ کی مجالسِ روحانیاں اور ادبی سرگرمیوں کے تذکرے کے لئے وقف کئے ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بٹالہ سے حضرت شاہ صاحب سیالکوٹ تشریف لے گئے۔ روضۃُ العارفین میں ایک واقعہ درج ہے کہ جب آپ سیالکوٹ میں تھے تو خشک سالی کا دَور دَورہ تھا۔ وہاں کے صُلحاء اور عُلماء نے آپ سے دُعا کی درخواست کی۔ دُعا کی گئی اور جل تھل ایک ہو گئے۔

سیالکوٹ سے آپ جموں تشریف لائے تھے، وہاں سے ریاسی، ارناس ہوتے ہوئے ڈینگ ٹل پہنچے تھے جو آجکل تحصیل مہور میں ہے۔ ان ایام میں ریاست کشتواڑ میں شامل تھا اور لشکر رائے وہاں کا رئیس تھا۔ شاہ صاحب جہاں جہاں کچھ عرصہ قیام پذیر رہے وہ ہیں دارم (دگول)، سنگلان

(گول)، موت گلا (ارناس)، آسنان مرگ، سنگم۔

سنگم میں حضرت شاہ صاحب کا کافی دیر تک قیام رہا ہے۔ یہاں سے نگری (ڈوڈہ) تشریف لے گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب کی اَن گنت کرامات مشہور ہیں۔ آپ کا عام شیوہ یہ تھا کہ جب بھی کوئی حاجتمند آتا فرماتے "اچھا دعا کرینگے۔" اور دُعا فرماتے۔ ایک اندھا آیا اور بصارت کے لیئے آپ کے پاؤں پکڑے۔ آپ نے فرمایا "اچھی بات یہ ہے کہ بصارت کے ساتھ بصیرت کے لئے اللہ تعالیٰ سے دُعا کی جائے اور یہ کہہ کر اپنا دستِ مبارک اس کے چہرہ پر مُلا، آنکھوں کی روشنی کے ساتھ اُسے دِل کی بینائی بھی مِل گئی۔

راجہ نے بھونچال سے تباہی کی فریاد کی، آپ نے فرمایا "خُدا کے حکم سے ٹھہر جا"۔ بھونچال آنے بند ہو گئے۔

آپ کی مجالس میں نیکو کاری، پرہیز گاری، خداشناسی اور انسان دوستی کے تذکرے ہوا کرتے تھے۔ اس قدر ادب و احترام ہوتا تھا کہ مجلس کا خاص تاثر مستقل ہالہ کی طرح قائم رہتا تھا۔

آپ کی تعلیم و تربیت کے طفیل کشتواڑ کی سیکولر روایتوں کو جِلا مِلی کیونکہ درویش خُدا نہ شرقی ہوتا ہے اور نہ غربی۔ راجے مسلمان ہو گئے لیکن نام مِلے جُلے رکھتے تھے جیسے کیرت سنگھ سعادتمند خان، سیف اللہ محمد تیغ سنگھ وغیرہ۔ مہاراجہ گلاب سنگھ نے جب کشتواڑ کو فتح کر لیا تو اس کے خلاف اور راجہ محمد تیغ سنگھ کی حمایت میں علم بغاوت بلند کرنے والا سوراج کا راجپوت زمیندار بکرم مہناس تھا۔

حضرت شاہ صاحب کے اقوال روضۃ العارفین میں درج ہیں۔ فرمایا:-

سچے طالب کو مردانہ وار محبت کے کوچے میں ثابت قدم رہنا چاہیئے۔ شیخ وہ ہے جو شریعت کے لباس سے مُلبّس ہو اور اس کا باطن طریقت کے انوار سے پیراستہ ہو۔ لازِم ہے کہ بے یار دوست ایک لمحہ غافِل نہ رہے، جِس نے اس پر عمل کیا اُس نے میدان مار لیا۔ جب سالِک خطرات سے خَلاصی پا جائے، عالمِ جبروت میں اس کا گذر ہو، لِیْ مَعَ اللّٰہ کا اتصال رونما ہو جائے، ہمت کے میدان میں ارادت کے پاؤں جما دے، دِل کو پورے طور پر معرفت الٰہی کی طرف رکھے، یہی مراقبہ حضرت رسالت پناہ صلعم سے ثابِت ہے۔

پیر پنڈت پادشاہ

ڈاکٹر برج پریمی

جھر جھر کرتے ہوئے جھرنوں، سفید برف سے لہکتے ہوئے پربتوں اور اونچے پیڑوں سے لدے ہوئے سنسان جنگلوں کی یہ دُنیا سالہا سال سے اہلِ نظر کو دعوتِ نظارہ دیتی رہی ہے۔ لیکن قدرت کے روپہلے سایوں میں جھولتی ہوئی اس سدا بہار سہاگن نے روحانیت اور معرفتِ حق میں ڈھلے ڈھلائے کتنے لال جنے ہیں جن کے گیان اور عرفان نے ایک دنیا کو موہیت کر لیا ہے۔ پنڈت ریشہ پیر، پیر پنڈت پادشاہ اسی برادری سے تعلق رکھتے ہیں، جس کی فہرست میں للہ دید، شیخ العالم، روپہ بھوانی، میرزا کاک، جیون صاحب، میشا صاحب اور ایسے ہی بے شمار لوگ شامل ہیں۔ پنڈت پیر آج سے کوئی چار سو سال قبل اپنے روحانی کمال، اپنے کشف و کرامات اور اپنی زبردست تپسیا کے جوہر دکھا چکے ہیں اور آج تک برابر عقیدت مندوں کا سلسلہ بڑھتا چلا آ رہا ہے۔ بہت پہلے اردو کے مشہور انشا پرداز اور شاعر پنڈت رتن ناتھ سرشار نے فخر سے کہا تھا ؎

ہم لوگ برہمنانِ کشمیر ٭ اولاد حضور شاہ ریشہ پیر
بدلیں عیسائیوں کا سا بھیس ٭ اور جا کے رہیں ملیکش کے دیس [۱]

---

[۱] بہار گلشن کشمیر جلد دوئم ص ۴۲۹ مؤلفہ برج کشن کول بے خبر و جگ موہن رینہ شوق ٭

پیر پنڈت کی ذاتِ اقدس کے ساتھ والہانہ وابستگی نے ایک اور جگہ سرشار سے ایک رباعی کہلوائی تھی ؎

مدّاح جناب ریشہ پیر آتا ہے ؛ وصّاف شیر عرش سریر آتا ہے
خورشید کی آنکھ کیوں نہ جھپکے سرشار ؛ ہاں ذرۂ خاک کاشمیر آتا ہے۔[1]

سرینگر شہر میں عالی کدل پُل سے ذرا آگے ایک تنگ و تاریک گلی کے اندر دو چناروں کی چھاؤں میں ایک یک منزلہ مکان نظر آتا ہے۔ یہیں پنڈت ریشہ پیر کا حجرہ ہوا کرتا تھا۔ اور یہ گلی اب تک اُس درویش باکمال کے نام پر کوچۂ ریشہ پیر کے نام سے موسوم ہے۔ آج تقریباً چار سو سال کا عرصہ بیتنے کے باوجود کتنے ہی عقیدتمندوں کے سر روز یہاں جھک جاتے ہیں اور دِل ہی دل میں اُس مجذوب قلندر کی روح کو سلام کہتے ہیں۔

پنڈت ریشہ پیر ۱۶۳۷ء کو بساکھ کرشن پکش کی سرشٹی کو پنڈت گوبند جو خشو نام کے ایک متمول کشمیری پنڈت کے ہاں پیدا ہوئے تھے۔ پنڈت گوبند جو کی شادی کسی وجہ سے جوانی کے زمانے میں نہ ہو سکی تھی۔ بڑی تگ و دو کے بعد آخر ہندواڑہ تحصیل کے گُشی نام کے گاؤں میں ان کا رشتہ طے ہوا۔ اور وہ محض اپنی دولت کے سہارے ایک غریب گھرانے کی نیک سیرت لڑکی بیاہ لائے۔ کشمیر کے مشہور مورّخ حسن نے اپنی تاریخ "تاریخِ حسن" (تذکرۂ اولیاءِ کشمیر) میں پنڈت پیر کے والد کے بارے میں مورخانہ تسامح کا شکار ہوتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ پنڈت گوبند جو گشی کے رہنے والے

---

[1] بہارِ گلشنِ کشمیر جلد دوم مولفہ برج کشن کول بے خبر و مگ موہن رینہ شوق۔ ص۔ ۴۴۴

تھے اور ان کی شادی سرنگر میں ہوئی تھی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

> "اُن کا باپ پرگنہ اوتر کے ایک گاؤں گشی کا باشندہ تھا جو اُن کے پیدا ہونے سے پہلے مر گیا تھا۔ ان کی ماں زنگ ٹینگ کے ایک پنڈت گھرانے کی لڑکی تھی"۔ [1]

یہ بیان حقیقت سے بعید ہے۔ دراصل پنڈت گوبند جو خشو بٹہ یار زنگہ ٹینگ کے رہنے والے تھے، دولتمند تھے اس لیے ڈھلتی عمر کے باوجود گشی (ہندواڑہ) سے دُلہن بیاہ لائے۔ لڑکی کی ماں اپنے داماد کے بڑھاپے کو دیکھ کر دم بخود ہو گئی۔ لیکن اب "ہونی" کو کیسے مٹایا جا سکتا تھا۔ کافی دنوں تک جب بیٹی کے کوئی بچہ نہ ہوا تو ممتا کی ماری ماں آنسو بہاتے ہوئے بھگوان کے کرم کے سامنے جھولی پھیلانے لگی۔ گاؤں کی بغل میں ایک چشمہ تھا جس کے ساتھ آرزومندوں کی کتنی ہی آرزوئیں وابستہ تھیں[2]۔ پنڈت گوبند جو کی ساس بھی اپنا پرائسچت کرنے کے لئے اُس چشمے پہ آیا کرتی تھی جہاں آرزومندوں کی بھیڑ لگا کرتی تھی۔ روایت ہے کہ ایک روز پو پھٹنے سے پہلے بوڑھی ماں چشمے کے کنارے، آنسو کے موتی رولتی ہوئی اپنی بیٹی کے لئے دُعا مانگ رہی تھی کہ اچانک غیب سے آواز آئی — "اے بوڑھی میا! تمہاری آواز بارگاہِ حق میں سُنی گئی ہے۔ تم کل اسی وقت یہاں اپنی بیٹی سمیت چلی آؤ، تمہیں ایک گُل دستہ ملے گا۔ تمہاری بیٹی ان پھولوں

---

[1] تاریخ حسن حصہ سوم (تذکرۂ اولیائے کشمیر ص ۴۵۸

[2] اس چشمے کے بارے میں ایس۔ این چراغی مصنف "جیون چرتر ریشہ پیر" نے لکھا ہے:-

> "اس کنڈ کے دیوتا کی نسبت یہ مشہور تھا کہ وہ خوش ہونے پر اپنے بھگتوں کے دامنِ مراد گوہرِ مقصود سے بھر دیتا تھا۔"

(جیون چرتر ریشہ پیر ص ۴)

کو سونگھ لے تو اس کے من کی مُراد پوری ہوگی۔" چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ دوسری صبح ماں بیٹی سمیت چشمے پہ حاضری دینے آئی۔ چشمے سے ایک گلدستہ برآمد ہوا بیٹی نے سونگھ لیا۔ چند روز کے بعد اُس پر یہ بات آشکار ہوئی کہ وہ پیٹ سے ہے۔ سال بھر کے اندر اس کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا جو آیندہ برسوں میں ریشہ پیر کے نام سے مشہور ہوگیا۔ پنڈت پیر کی اس مُعجزاتی پیدائش کے پیش نظر آج تک پیر گھرانوں میں ان کو "ناگہ پوٗتھر" یعنی چشمے کا بیٹا کہا جاتا ہے۔

پنڈت پیر کی پیدائش کے بارے میں مورخ حسن سے بھی چوک ہوئی ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ ریشہ پیر کی پیدائش پنڈت گوبند جو کے انتقال کے بعد ہوئی تھی۔ لکھتے ہیں :۔

> "اُن کا باپ پرگنہ اونتر کے ایک گاؤں گُشی کا باشندہ تھا۔ جو اُن کے پیدا ہونے سے پہلے مر گیا تھا۔"[۱]

ریشہ پیر کا اپنے والد کے انتقال کے بعد پیدا ہونا کسی اور ماخذ سے معلوم نہیں ہوتا۔ حضرت دلبر کاشمیری اپنی کتاب سالکانِ کشمیر و ہند میں رقمطراز ہیں :۔

> "آپ پنڈت گوبند جو خشو بٹہ یار کے فرزند تھے۔ بچپن میں ہی پتا کا سایہ اُٹھ گیا۔"[۲]

ایس، این چراغی اپنے کتابچے میں لکھتے ہیں :۔

> "شادی کے بعد پیر پنڈت کو ایک بھاری صدمہ پیش آیا اور گوبند جو راہیٔ ملکِ بقا ہوئے۔"[۳]

ان بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پنڈت پیر کے والد، ان کے بچپن میں، جب وہ اپنے بیٹے کا بیاہ رچا چکے تھے، رحلت کر گئے۔

(حاشیہ اگلے صفحہ پہ)

ریشہ پیر کی پیدائش کے بارے میں بھی ایک عجیب واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ روایت ہے کہ ریشہ پیر کی والدہ سوپور سے سرینگر کشتی میں سوار ہو کر آ رہی تھیں[1] کہ سوپور کے مقام پر کشتی میں ہی اُن کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا۔ چونکہ بچے کی پیدائش ناگ ریشی کی دُعا سے ہوئی تھی اس لئے اس کا نام "ریشہ" مقرر ہوا۔ سوپور میں اُن کی پیدائش کی تصدیق مورخ حسن نے اپنی تاریخ میں یوں کی ہے:-

"سوپور ہی میں کشتی میں ریشہ پیر کی پیدائش وقوع میں آئی"[2]

کہا جاتا ہے کہ سوپور کے نواحی علاقے میں ایک سادھو ہڑبڑا کر نیند سے جاگ اُٹھا اور یہ کہا کہ کہیں پاس ہی ایک سورج چمک اُٹھا ہے۔ سادھو پہنچا ہوا بزرگ تھا۔ لوگ باگ تلاش میں دوڑے آخر پتہ چلا کہ کشتی میں ایک بچے نے جنم لیا ہے۔ سادھو وفورِ شوق سے بچے کو دیکھنے گئے اور اسے دیکھ کر بچے کی ماں کو بشارت دی کہ تمہارے گھر میں ایک سورج نے جنم لیا ہے۔

سرینگر میں گوبند جُو نے اپنے بیٹے کو نازوں سے پالا۔ زمانے کے رواج کے مُطابق پاٹھ شالہ کی تعلیم دِلائی[3]۔ مُنّا ریشہ پڑھنے لکھنے میں اپنے ہم سبقوں سے بہت آگے تھا۔ بچپن میں ہی بوڑھے باپ نے اکلوتے بیٹے کی

(متعلق صفحۂ گزشتہ) [1] تاریخ حسن حصۂ سوئم (تذکرۂ اولیائے کشمیر) ص ۴۵۸

[2] سالکانِ کشمیر و ہند المعروف سنت مالا۔ حصۂ اول و دوئم۔ ص ۵۹

[3] جیون چرتر ریشہ پیر ص ۷

(متعلق صفحۂ ہٰذا)

[1] اُس زمانے میں رسل و رسائل کے لئے کشتیوں کا سب سے زیادہ استعمال ہوتا تھا۔

[2] تذکرۂ اولیائے کشمیر، ص ۴۵۸

شادی رچائی۔ چند سال کے بعد پنڈت گوبند جو انتقال کر گئے اور بے چاری بہو سبز قدم ٹھہرائی گئی۔ ریشہ کے والد جب تک حیات تھے اپنی عاقبت سدھارنے کے لئے ہر روز ہاری پربت چکریشور[له] کا طواف کرنے جایا کرتے تھے۔ چھوٹا ریشہ بھی اکثر اُن کے ساتھ ہوتا۔ اس طرح بچپن سے ہی ریشہ کے دل میں دھرم اور اعتقاد کی جوت جلی تھی۔ والد کے انتقال کے بعد آہستہ آہستہ دنیا کے معاملات سے ان کی دلچسپی کم ہونے لگی اور اُخروی مسائل کی طرف رغبت بڑھنے لگی۔ والد کی موت کے بعد یہ ذوق اور بھی نکھرتا گیا۔ اُن کے اندر کوئی غیر مرئی طاقت اُنہیں جھنجھوڑنے لگی۔ اُن کا سکون لُٹ گیا اور وہ ایک تشنہ لب کی طرح پیروں، فقیروں، سادھوؤں اور سنتوں کی صحبت میں ڈولتے ہوئے نظر آئے۔ کبھی کبھی دور اور نزدیک کے مقدس مقامات کی سیاحت کرتے ہوئے دیکھے جانے لگے۔ اُنکی حالت دیوانوں کی سی تھی۔ ماں اپنے بیٹے کی اس حالت سے نالاں رہنے لگی، اُس نے بیٹے کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس دِلایا۔ اُسے یہ بتایا کہ وہ ایک کُنبے کا سربراہ ہے ایک بیوی کا شوہر ہے اور ایک بیوہ ماں کی آنکھ کا نور ہے لیکن ریشہ، برہ کی اگنی میں جلا ہوا ایک ازلی عاشق بھلا ان باتوں کی کیا پروا کرتا۔ سادھوؤں اور سنتوں کی صحبت میں جب سکون نہ مِلا تو کٹھن تپسیا شروع کر دی۔ وہ دیوی شاریکا کے بڑے بھگت تھے۔ اُن ہی کی اپاسنا سے من کو شانت کرنے لگے۔

ایس۔ این چراغی لکھتے ہیں:۔

"اس کے بعد پیر پنڈت اپنا سارا وقت ہاری پربت میں دیوی

[له] ہاری پربت صدیوں سے کشمیری پنڈتوں کا مقدس مقام ہے۔ اس پہاڑی کے چاروں طرف جگہ جگہ ہندوؤں کے استھاپن اور مندر ہیں۔ اس لئے اُس پہاڑی کے گرد پنڈت لوگ طواف کرنا اپنی سعادت سمجھتے ہیں"

> کے چرنوں میں گذارنے لگے۔ ان کی والدہ نے انہیں بہتیرا سمجھایا
> کہ وہ دنیاوی کاروبار کو اپنائے لیکن روحانیت کے سمندر میں
> ڈوبے ہوئے پیر پنڈت پر اس کا کچھ اثر نہ ہُوا"۔ [1]

ماں نے انھیں کسی طرح اپنے میکے گشی بھجوا دیا۔ وہاں تیاگ اور تپسیا کے راستے سے ہٹانے کے لئے ان پر سخت نگرانی ہونے لگی لیکن وہاں سے بھاگ آئے۔ کہا جاتا ہے کہ اُنہوں نے تنگ آکر ایک دِن کہا تھا:-

گستی شسے ربتھ وپُشہ
(گشی والوں کو صرف چھ ماہ کا کھانا ملے)

اور عرصہ دراز تک گشی والوں کو زمینیں صرف چھ ماہ کا بھات دینے لگیں مرینگر آکر انہوں نے چالیس دِن تک گھٹنوں کے بل چکر لیشور ہاری پربت کے گرد طواف کیا۔ چالیسویں دِن دیوی نے بشارت دی کہ ہاری پربت کے پچھواڑے میں جو شخص سب سے پہلے ملیگا وہی اُن کا گرو ہے اور وہی اُن کے لئے اصلی منزل کی نشاندہی کرے گا۔ روایت ہے کہ یہ شخص مشہور مستانہ جوگی پنڈت کرشنہ کار تھے جنہوں نے تمباکو کے ایک کش کے ذریعے اُن پر ازلی حقیقت آشکار کر دی۔ پنڈت کرشنہ کار سے ان کی مڈبھیڑ ہاری پربت کے پچھواڑے میں ہی ہوئی لیکن رشی پیر نے اس مست جوگی سے یہاں نہ کچھ کہا اور نہ ہی اُن سے کوئی بات سُنی۔ جب وہ گھر آئے تو ماں کی زبانی معلوم ہوا کہ پنڈت کرشنہ کار اُن سے پہلے آچکے تھے۔ اور ان کے لئے سلگتا ہوا حقہ چھوڑ گئے ہیں بیٹے نے دو کش لئے ہی تھے کہ وہ کسی اور عالم میں پہنچ گئے۔ رام چندر در لکھتے

---

[1] جیون چرتر رشی پیر ص ۷

ہیں :-

" دوسرا کش کھینچا تو معرفت کی چنگاری اُن کے من میں بھڑک اُٹھی اور مخمور ہو گئے۔" [1]

ایس۔ این چراغی نے اس واقعے کو یوں بیان کیا ہے :-

" پاس ہی ایک حقہ پڑا تھا۔ اس کے ایک دو کش لگا کر چلتے بنے پیر صاحب گھر پہنچے۔ حقہ بھر کر تمباکو پیا۔ تمباکو پینا کیا تھا، آپ کا دل نورِ معرفت سے بھر گیا۔" [2]

روایت سے قطع نظر اس بات کے تواریخی شواہد بھی موجود ہیں کہ پنڈت پیر کو بچپن سے ہی عشقِ حقیقی سے مناسبت تھی اور یہ کہ اس منزل کیطرف لے جانے کے لئے انہوں نے پنڈت کرشنہ جیسے پہنچے ہوئے روحانی بزرگ کو اپنا گرو بنالیا تھا۔ مورخ حسن رقمطراز ہیں :-

" مادر زاد ولی تھے۔ بچپن ہی سے جپ تپ اور گیان دھیان کے کاموں میں لگے رہتے تھے، رات کو جاگتے تھے اور ایشور کا نام جپتے تھے۔ بارہ برس کی عمر میں ملہ کھاہ سے چلتے تھے۔ کرشنہ کار کی نظر اس مزار میں اُن پر پڑی، نظر کھُل گئی۔ سب کچھ سامنے نظر آنے لگا۔ کیا یہ دُنیا کیا یہ عالمِ بالا سب نظر میں سما گیا۔" [3]

پی۔ این۔ کے بامزی اپنی کتاب "اے ہسٹری آف کشمیر" میں لکھتے ہیں :-

" ریشہ پیر کا بچپن سے ہی مذہبی رجحان تھا، انہوں نے مشہور سادھو پنڈت کرشنہ کار کو اپنا روحانی گرو پالیا تھا۔" [4]

---

[1] ماہنامہ "تعمیر" سرینگر اگست ۱۹۶۰ء ص ۴۹

[2] جیون چرتر ریشہ پیر ص ۱۱

[3] تذکرۂ اولیائے کشمیر ص ۴۵۸

[4] اے ہسٹری آف کشمیر ص ۵۴۴

اپنی حقیقی منزل کی نشاندہی پا کر ریشہ نے اپنا سارا وقت زبردست تپسیا میں صَرف کرنا شروع کیا۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے دوبارہ چودہ چودہ سال سخت ریاضت میں گذارے۔ دوسرے دور میں کھانا پینا ترک کر دیا۔ صرف دودھ اور پانی کا استعمال کرتے تھے۔ اب وہ مکمل طور تیاگی بن چکے تھے۔ اُن کا جسم انتہائی لاغر ہو گیا اور ہاتھ پاؤں چلنے پھرنے کے قابل نہ رہے۔ اُن کے خاندان والوں کا کہنا ہے کہ کڑاکے کی سردی میں ساڑھے چودہ مٹکے سرد پانی اپنے جسم پر ڈال دیا کرتے تھے اور جھلستی ہوئی گرمیوں میں ساڑھے چودہ جلتے ہوئے توت کے انگاروں سے بھری ہوئی کانگڑیوں کی آگ اپنے جسم پر ڈال کر آگ سے نہایا کرتے تھے۔[1] اس زبردست اذیت کوشی سے ان کے جسم پر بڑے بڑے گھاؤ پیدا ہوئے اور کیڑوں نے ان زخموں میں بسیرا کیا لیکن اس مجذوب کامل کو اس کی کیا پروا تھی۔ جن لوگوں کو من کی دُنیا حاصل ہو اُنہیں تن کی اذیت سے کیا مطلب؟ اُنکے عقیدتمندوں اور چیلوں نے ان کے زخموں کو صاف کرنا چاہا لیکن پیر پنڈت اسی حال میں مطمئن رہے۔

ریشہ کو اپنے فقر، قلندری اور صاحبِ کرامات ہونے کی وجہ سے اُسی زمانے میں اسلامی اثرات کے تحت "پیر" کہا جانے لگا۔ دِلبر کاشمیری اس سلسلے میں یوں رقمطراز ہیں:۔

> "آپ نے ایسی کٹھن تپسیا کی۔ منش کیا دیوتا بھی ششدر رہ گئے۔ اس کے بعد آپ باکمال عارف تصوّر ہونے لگے اور کشف

---

[1] توت کا یہ درخت اُن کے آستانے کے پچھواڑے میں آج تک کھڑا ہے اور اسے پیر خاندان کے لوگ "حمام" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

و کمالات میں کمال دِکھایا۔ جبھی آپ پیر کے نام سے مشہور ہوئے۔"[1]

ان کے عقیدت مند چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے لوگ تھے اور ان کے کشف و کرامات سے لوگوں کی مُراد پوری ہوتی تھی اس لئے سب لوگ انہیں "پیر" کہنے لگے۔ پیر پنڈت نے ایسی کرامتیں کیں کہ ایک دُنیا عش عش کر اُٹھی۔ حسن کا بیان اس سلسلے میں دلچسپی سے خالی نہیں، لکھتے ہیں:-

> "زبان تلوار تھی جو کہتے تھے وہی ہو جاتا تھا۔ بھکاری آن کی آن میں راجہ اور راجہ آن کی آن میں بھکاری ہو جاتا تھا۔ اگر ان کی زبان سے کچھ نکلتا تھا۔ کیا ہندو کیا مسلمان اُن کے سخت معتقد تھے۔"[2]

اُس زمانے میں مغل شاہزادے دارا شکوہ (جو اس وقت قتل ہو چکے تھے) کے اُستاد مُلّا آخون شاہ کشمیر میں اقامت پذیر تھے، وہ ایک اعلیٰ پایہ کے عالم تھے ریشہ پیر کے ساتھ اُن کے کئی بار مناظرے ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک بار مُلّا آخون شاہ نے پیر پنڈت کو کھانے پر مدعو کیا۔ پنڈت پیر نے کہا کہ وہ اپنے ساڑھے بارہ سو چیلوں کے ساتھ اس شرط پر کھانے میں شریک ہونگے کہ کھانا صاف و پاک ہو اور یہ کہ کسی نے اس کے کسی حصّے کو نہ چکھا ہو۔ مُلّا شاہ نے اس شرط کو قبول کر لیا۔ کھانا بڑے اہتمام اور احتیاط سے پک گیا۔ کہا جاتا ہے کہ جب کھانا آگیا تو پنڈت پیر نے چلّو بھر پانی تھالیوں پر پھینک دیا۔ کھانے کی تمام چیزیں اپنی اصلی ہیئت میں

---

[1] سالکانِ کشمیر و ہند المعروف سنت مالا حصّۂ اول و دوم ص ۵۹

[2] تذکرۂ اولیائے کشمیر ص ۴۵۸

آگئیں۔ مُرغِ مُسلّم ککڑوں کوں کرتے ہوئے ظاہر ہوئے۔ ایک مرغ ایک ٹانگ سے محروم تھا۔ باقی چیزیں سالم تھیں۔ پیٹ چپلا باورچی نے نمک کا مزا چکھنے کے لئے مرغ کی ایک ٹانگ کھالی تھی۔ روایت میں لپٹے ہوئے اس واقعے سے قطعِ نظر یہ بات تواریخی شواہد سے مصدقہ بن جاتی ہے کہ پیر صاحب اور ملا آخون شاہؒ کے تعلقات تھے اور اُن کے آپس میں مناظرے بھی ہوئے تھے۔ بامزی لکھتے ہیں:۔

> "ریشہ پیر اپنے درویشانہ مزاج کی بدولت بہت جلد لوگوں کے ہر طبقے میں مقبول ہوئے۔ داراشکوہ کے اُستاد ملا آخون شاہؒ نے اُس زمانے میں ہاری پربت پہاڑی کی شمالی ڈھلوان پر اپنی خانقاہ بنائی تھی۔ اُن کے ساتھ ریشہ پیر کے کافی مناظرے ہوئے۔"[۵]

عمر کے آخری حصے میں مستی نے غلبہ پالیا تھا۔ وہ روحانی نور وسرور سے مخمور رہا کرتے تھے۔ عقیدتمند پالکی میں بٹھا کر اِدھر اُدھر گھمایا کرتے تھے۔ اور لوگوں سے زرِ نیاز حاصل کرتے تھے۔ اسی زمانے میں ملا "بادشاہ دوجہاں" کہلائے۔ یہ خبر ہندوستان کے مغل تاجدار شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے کانوں تک پہنچی، انہیں بہت غصہ آیا حکم دیا کہ ریشہ پیر کو فوراً گرفتار کر لیا جائے۔ حکومت کے کارندے سرکار کے حکم کی تعمیل کرنے کے لئے پیر صاحب کے

---

[۵] ملا آخون شاہ کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ملا آخون شاہ دراصل ایک زبردست سحر ساز تھے اور جادو کی طاقت سے پنجاب کی ایک حسینہ کو رات کے وقت اپنے پاس اُڑا لاتے تھے۔ اس کی شکایت اورنگ زیب سے کی گئی۔ انہوں نے جب کشمیر کے اربابِ اختیار سے اس کی پوچھ گچھ کی تو انہیں بتایا گیا اتنا بڑا کمال صرف ریشہ پیر کا ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ریشہ پیر کی گرفتاری کے احکامات جاری ہوئے۔ لیکن (باقی اگلے صفحہ پر)

پاس حاضر ہوئے۔ دوسری صبح پیر صاحب کو اُن کے ساتھ جانا تھا۔ روایت ہے کہ رات کو پیر صاحب اپنے کمال سے اورنگ زیب کے پاس پہنچے اور اُن سے پوچھا کہ طلبی کس بات کے لئے ہے؟ اورنگ زیب پیر صاحب کے کمال کو دیکھ کر متحیّر ہوئے اور انہیں رلیشہ پیر پنڈت پادشاہ ہر دو جہان مشکل آسان[۵۱] کا لقب دیا۔ اور اُس وقت کے صوبہ دارِ کشمیر سیف خان کو حکم دیا کہ انہیں دیوسر پرگنہ میں جاگیر دی جائے۔[۵۲] رلیشہ پیر کی گرفتاری کے اس واقعے کا ذکر بامزئی یوں کرتے ہیں:۔

> "رلیشہ پیر کو اپنے معتقد پادشاہ دوجہاں کہتے تھے اور اس کے ساتھ داراشکوہ کے اُستاد کے ساتھ رلیشہ پیر کے تعلقات نے اورنگ زیب کو چونکا دیا اور خاص طور پر جبکہ اُسے ملک کے دو کے حصوں میں مذہبی رہنماؤں کی شروع کی ہوئی بغاوتوں کا سامان کرنا پڑ رہا تھا۔ اس لئے اس نے اپنے گورنر سیف خان کو حکم بھیج دیا کہ رلیشہ پیر کو گرفتار کر دے۔ لیکن ہندو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ (رلیشہ پیر) اُسی رات اورنگ زیب کو خواب میں ظاہر ہوئے اور مانگ کی کہ

(متعلق صفحہ گذشتہ) تواریخی شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ آخون شاہ داراشکوہ کے استاد، مشہور عالم اور روحانیت میں دخل رکھنے والے بزرگ تھے۔ حتیٰ کہ رلیشہ پیر کے ساتھ اُن کے کئی مناظرے ہوئے۔ پنڈت رلیشہ پیر بعض اوقات فارسی میں شعر کہتے تھے۔ چنانچہ ملا آخون کے ساتھ انہوں نے کئی بار عارفانہ گفتگو بھی اشعار میں کی ہے۔ ایک ایسے ہی موقعے پر ملا آخون نے کہا تھا ؎

امروز شاہ شاہان جہمان شدہ است مارا ٭ جبریل با ملایک دربان شدہ است مارا۔

پیر پنڈت نے جواب میں کہا تھا ؎ در مذہب گدایاں مرسل نبی نہ گنجد ٭ سامانِ بے نوایاں ساماں شدہ است مارا

(بہارِ گلشن کشمیر جلد دوم)

[۵۲] اے ہسٹری آف کشمیر ص ۴۴۵

(متعلق صفحہ ہذا [۵۱]) "تاریخ کشمیر جلد دوم از محمد دین فوق بحوالہ "تعمیر" سرینگر اگست ۱۹۶۰، ص ۵۲

[۵۲] "تعمیر" سرینگر اگست ۱۹۶۰ء ص ۵۲

شاہی فرمان کو منسوخ کیا جائے۔ مسلمانوں کی روایت ہے کہ چند وُزراء نے شہنشاہ کو یقین دِلایا کہ ریشہ پیر کے کوئی سیاسی مقاصد نہیں بلکہ وہ محض ایک پاک طینت آدمی ہیں ...... شاہنشاہ نے احکامات منسوخ کئے اور ریشہ پیر نے اپنے مذہبی مشن کو پُر امن طریقے سے جاری رکھا۔" [1]

بامزئی کا یہ بیان زیادہ صحت مند معلوم ہوتا ہے۔ اورنگ زیب نے تخت پر بیٹھنے کے بعد اپنے دُشمنوں کو ٹھکانے لگایا۔ داراشکوہ بھی اُس کے ہاتھوں بچ نہ سکا۔ لہٰذا داراشکوہ کے قرابت داروں اور اس کے ہمدردوں سے اورنگ زیب کو ہمیشہ خطرہ لاحق رہا ہوگا۔ اسی طرح سرمدؔ جیسے صوفیوں کے قتل کا آسیب بھی ہمیشہ اُس کے لاشعور میں اُسے ڈستا رہا ہوگا۔ ایسی صورتِ حال میں ریشہ پیر جیسے صوفی اور داراشکوہ کے اُستاد مُلّا آخون کی ملاقاتوں کو وہ کسِ طرح سے پسند کرسکتا تھا۔ اس کا منطقی نتیجہ ریشہ پیر کی گرفتاری کے احکامات ہی ہو سکتے ہیں۔

بامزئی کے بیان سے اس بات پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ اورنگ زیب نے پنڈت پیر کے ساتھ ملاقات کی تھی۔ اس سلسلے میں ان کا یہ بیان قابلِ توجہ ہے:۔

> "اورنگ زیب اپنے وقت کے مشہور صوفی سرمدؔ کو پھانسی پر چڑھانے کی مذموم حرکت پر نادم محسوس ہوتا ہے۔ چنانچہ ۱۶۶۵ء میں جب اورنگ زیب کشمیر آیا تو ریشہ پیر نے اُسے یقین دلایا کہ سرمدؔ جیسی عارفانہ روحیں موت کی پروا نہیں کرتیں اور نہ ہی اُن لوگوں کے

---

[1] اے ہسٹری آف کشمیر ص ۵۵۴

خلاف گِلہ کرتی ہیں، جو ان کو نقصان پہنچاتی ہیں"[1]

ریشہ پیر جیسا کہ ذکر ہوا پالکی میں بیٹھ کر شہر کے کوچوں میں گھوما کرتے تھے۔ اِن دِنوں وہ مجذوبِ کامِل تھے۔ وہ ساڑھے چودہ پیسے (اُس زمانے کے سِکّے کے مُطابق) لوگوں سے زرِ نیاز حاصِل کرتے تھے۔ روایت ہے کہ ایک بار حسبِ معمول اپنے چیلوں کے کاندھوں پر سوار بھوری کدل کے قریب سے گھوم رہے تھے اور ان کے چیلے زرِ نیاز لوگوں سے مانگ رہے تھے کہ کسی شخص نے شرارتاً افیون کی گولی ان کے مُنہ میں ڈال دی، ایک شیر گوجری نے یہ حال دیکھا کہ پیر صاحب افیون کی گولی کھا گئے ہیں، دُودھ کا گلاس پلادیا۔ روایت ہے کہ محلے میں اسی شام زبردست آگ نمودار ہوئی جس میں تقریباً دو ہزار مکان تلف ہوئے۔ ایک صرف اس شیر گوجری کا مکان بچ گیا۔ آگ کی یہ واردات کشمیر کی تاریخ میں غالباً سب سے ہولناک واردات ہے جس نے ایک پورے علاقے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ کہا جاتا ہے کہ جب آگ کسی طرح بُجھنے نہ پائی تو لوگ پنڈت پیر کی خدمت میں حاضر ہوئے، اُن کی منتیں کیں آخر انہوں نے اپنا ایک کھڑاؤں آگ میں ڈال دینے کی اجازت دیدی۔ آگ بُجھ گئی۔ اس روایت سے قطع نظر تواریخ کا مُطالعہ بتاتا ہے کہ اسی زمانے کے آس پاس ۱۶۷۵ میں آگ کی ایک زبردست واردات اسی علاقے میں رونما ہوئی جس میں تقریباً دو ہزار مکان جل کر راکھ ہو گئے۔

پیر پنڈت اپنی کرامات اور روحانی کمالات کے لئے سارے کشمیر میں مشہور ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی ہم عصر مشہور عارفہ ایک صاحبہ روپہ بھوانی کو

---

[1] ہسٹری آف کشمیر ص ۵۵۴

پیر صاحب کی یہ سب باتیں پسند نہیں تھیں۔ وہ پنڈت پیر کے روحانی کمال کی قائل تھیں لیکن اس کے ساتھ وہ جو اپنی کرامات اور خرقِ عادات سے اپنے آپ کو "ظاہر" کرتے تھے، روپہ بھوانی اس سے خوش نہیں تھیں۔ چنانچہ انھوں نے ایک بار حقارت سے کہا تھا :-

رِشِس پیہ تنبرا مگر دُھہ ناجن گیس
آخرہ دراو لایہ گروٗ

(ریشہ کے سینے سے آگہی کی چنگاری بھڑک اُٹھی تھی مگر ہٹا کی نالی میں سما گئی۔ آخر بھٹر بھونجا ہی ثابت ہوا۔)

کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد اُنھوں نے کرامات سے ہاتھ کھینچ لیا۔

پنڈت پیر کی شادی اُن کے والدین نے ان کے بچپن میں ہی رچائی تھی۔ جب وہ بالغ ہوئے اُنھوں نے باضابطہ طور پر گھر گرہستی کو نہیں سنبھالا اور نہ ہی ازدواجی زندگی میں کوئی کشش محسوس کی۔ وہ کسی اور مٹی کے بنے ہوئے تھے۔ تیاگ اور تپسیا اُن کی زندگی کا آدرش تھا۔ وہ اُس بے پایاں سمندر میں جذب ہونا چاہتے تھے جہاں زندگی اور موت، دُکھ اور سُکھ، اپنے اور بیگانے کا کوئی امتیاز نہیں جہاں دنیا کی لذت کوشی محض ایک فریب ہے۔ انکی بوڑھی ماں کو یہ اَسرار کیا معلوم؛ اُن کا اِصرار تھا کہ پنڈت گوبند جو خشو کے خاندان کا نام زندہ رہے۔ پیر صاحب نے ماں کا دل رکھا۔ اُن کا ایک بیٹا ہوا۔ رہآنند جس نے بعد میں اپنے والد کی طرح سنیاس کا مارگ اختیار کر لیا۔ رہآنند کے دو بیٹے ہوئے۔ اُن کا خاندان آج تک باقی ہے۔ یہ لوگ پنڈت پیر کی چھٹی پُشت سے ہیں۔ ان لوگوں کے رسم و رواج عجیب و غریب ہیں۔ ان کے گھروں میں نہ سنکھ بجتا ہے نہ ٹھاکر دوارہ ہوتا ہے۔ اُن کا خیال ہے پیر پنڈت کے فیض

سے کبھی شتلاماتا ان کے گھروں میں آنے کی جرأت نہیں کرتیں اور آج تک ان کے خاندان میں کبھی کسی کو چیچک نہیں نکلی ہے۔ پنڈت پیر کا استھاپن اسی جگہ ہے جہاں وہ کسی زمانے میں اقامت پذیر تھے۔ ان کا کھڑاؤں اب تک موجود ہے۔ پیر خاندان کے افراد کا کہنا ہے کہ اس استھاپن میں ایک زمانے میں ایک خزانہ پایا جاتا تھا، جس سے حسب ضرورت خاندان والوں کی مُراد پوری ہوتی تھی۔ لیکن اُن کے اپنے حرص، کم مائیگی اور خودغرضی نے اُن سے یہ خزانہ چھین لیا۔

پنڈت رشہ پیر اپنے تقدُس اور عارفانہ کمالات کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یکساں عزت اور اعتقاد کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ۱۶۹۷ء میں بساکھ کرشن پکش کی سرشٹی کو ساٹھ سال کی عمر میں اُسی دِن سورگباش ہوئے جس دِن وہ پیدا ہوئے تھے۔ روایت ہے کہ ان کے سورگباش ہونے کے بعد ان کا جسدِ خاکی غائب ہو گیا تھا۔ مؤرخ حسن لکھتے ہیں:-

> "ایک پہر رات گزرنے پر ان کا انتقال ہوا۔ ان کی لاش کو دریا پر لے جا کر دھویا اور کفن پہنایا گیا۔ مسلمانوں کو خبر ہوئی، ہجوم کر کے دوڑے۔ دیکھا کہ تختہ پر کفن ہی ہے اور کچھ نہیں۔ ہندوؤں نے تختہ اور کفن جلا دیا۔"[1]

اور اس طرح سے ایک مجذوبِ کامل، ایک پاک روح، اپنے کشف اور روحانی کمالات کی زندہ تاریخ چھوڑ کر روایت کا ایک حِصّہ بن گئی۔

---

[1] تاریخ اولیائے کشمیر، ص ۴۵۸-۴۵۹

مذہبی رہنما

ناگ ارجن

جے۔ این۔ گنہار

ترجمہ ریاض رُفدی

ہندوستان کو دنیا کے چار بڑے مذاہب اور عقائد کی جنم بھومی ہونے کا شرف حاصل ہے۔ بدھ مت بھی اپنی اسی جائے پیدائش کی سرحدوں سے نکل کر دور دراز ملکوں تک پہنچ گیا بدھ مت کی ابتداء ۶۰۰ ق۔ م میں ہوئی۔ اسکا پیغام اتنا انقلاب انگیز اور اثر پذیر تھا کہ مشکلات اور خطرات کے باوجود گوتم بدھ کی زندگی کے دوران ہی اس مذہب نے بام عروج کو چھوا اور دنیا کے بہت سارے حصوں کو اپنی آغوش میں لیا۔ اپنے بانی کے مہا پرنروان کے فوراً بعد یہ مذہب دنیا کے باقی حصوں میں بھی پھیل گیا۔

کشمیر میں بدھ مت تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں رائج ہوا۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اس نئے عقیدے کا تعارف موریہ خاندان کے بادشاہ اشوک کے ذریعہ ہوا لیکن شہرہ آفاق مورخ „کلہن،، کے مطابق وادی میں بدھ مذہب یہاں کے مقامی بادشاہ ”سریندر“ کے عہد میں پھیلا جو مہاراجہ اشوک سے کچھ عرصہ پہلے یہاں کا حکمران تھا۔ اس مذہب کو جہاں اشوک کے زمانے میں کافی وسعت ملی وہاں اسکا سنہری دور کشن خاندان کا عہد تصور کیا جاتا ہے حقیقت یہ ہے کہ بدھ مذہب کی چوتھی کونسل مہاراجہ کنشک کے عہدِ حکومت میں منعقد ہوئی۔ اس کونسل کے انعقاد پر سینکڑوں بدھ مبلغ اور علماء کشمیر تشریف لائے۔ جن میں پرشاو، کاتیاینی پُتر، واسومتر اور اشوگھوش جیسے حساس اور روشن خیال رہنما

بھی کشمیر وارد ہوئے۔ کُشن حکمرانوں کے فوراً بعد ہمیں ناگ ارجن جیسے مشہور اور معروف شخصیت کی موجودگی کا علم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُس نے بُدھ مت کی چوتھی عظیم کونسل میں بھی شرکت کی ہو۔

کشمیری نہ ہوتے ہوئے بھی ناگ ارجن کو یہاں کی بُدھ تاریخ کی اہم شخصیتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور وادی کے تقریباً تمام لوگوں کو بُدھ مت کی گرفت میں لانے کے لئے انکا کارنامہ ایک کرامت سے کچھ کم نہیں۔ اِس کارنامے کا طُرۂ امتیاز جبر و تشدد نہیں بلکہ بحث و مباحثہ اور حکمت عملی ہے۔

بُدھ مذہب کے اس عظیم مبلغ اور فلسفی کی زندگی کے بارے میں ہمیں زیادہ علمیت نہیں اور نہ ہی ہمیں ان کے کشمیر میں وارد ہونے کے بارے میں کسی معتبر ترین تاریخ کی سند حاصل ہے وسیع و عریض برصغیر ہند کی تاریخ کی غواصی کرنے پر اگرچہ بہت کچھ ملتا ہے۔ لیکن اسی برصغیر کے ایک علاقہ یعنی کشمیر کے قدیم زمانے کے سرسری واقعات دستیاب ہونے پر یہ پتہ چلتا ہے کہ ناگ ارجن نے کشمیر کی روح کو اتنا اثر انداز کیا کہ وہ مدتوں تک لوگوں کے دلوں میں جلتا رہا راج ترنگنی (جو بارھویں صدی کے وسط میں لکھی گئی) میں کلہن نے اِس شخصیت کا ذکر نہایت ہی احترام سے کیا ہے۔

کلہن کے علاوہ ان کا (ناگ ارجن) ذکر چینی دستاویزوں میں بھی ملتا ہے۔ مشہور چینی سیاح جو ساتویں صدی عیسوی میں کشمیر تشریف لائے اِن کے متعلق لکھتے ہیں کہ ناگ ارجن نے جنوبی کھوسلا کے ایک برہمن گھرانے میں جنم لیا تھا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے ہمالیہ کے ایک مقدس پروہت سے حکمت اور علم (مہانیہ سوتر) حاصل کیا۔ ناگ ارجن ایک ایسی غیر معمولی ذہانت کا شخص تھا جس نے صرف نو۹۰ے دنوں میں بُدھ مت کے سارے شاستروں

کا مطالعہ کیا۔ اور اُس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے عمرِ دراز پائی تھی لیکن تبتی داستان کے مطابق اسکی پیدائش کے وقت یہ پیشن گوئی کی گئی تھی کہ وہ صرف سات دن جیئے گا اور اس پیشن گوئی سے اُس کے والدین شدید کرب کے دایروں میں سمٹ کر رہ گئے۔ سخت عبادت کرنے سے اُسکی زندگی میں سات مہینوں کی توسیع کی گئی اور پھر یہی توسیع سات سال تک بڑھا دی گئی۔ توسیعی سال ختم ہونے سے پہلے ہی اُسے نالندہ کی ایک بدھ خانقاہ میں رہنے کیلئے بھیجا گیا جہاں اس نے زیادہ عمر دینے والے دیوتا کی خوب پرستش کی اور دیوتا کو رضامند کر کے تین سو سال کی لمبی عمر پائی۔ اور آخر میں خود ہی اُس نے اپنے بڑھتے سانسوں کو روک لیا انکی عمر کے بارے میں چینی داستان مختلف ہے۔ اس بات کے انکشاف کے لئے ایک بزرگ عالم کی سوانح عمری سے مدد لیا گیا ہے۔ یہ سوانح کشمیری نسب کے بڑے چاپپ کے عالم کمار جیوا نے لکھی ہے ان کے مُطابق کمار جیوا کشمیری بھکشو کمار آیانہ کا لڑکا تھا۔ اور کُشن شہزادی نے ان کی سوانح کا ترجمہ چینی زبان میں ۴۰۵ عیسوی میں کیا ہے اصلی کتاب (منبع) دستیاب نہیں ہے۔ اِسکے مطابق ناگ ارجن ایک بدچلن نوجوان تھا جو جنسی جبلّت کا اتنا شکار تھا کہ محل کی کنیزوں اور لونڈیوں تک کی عصمت ان کے ہاتھوں محفوظ نہیں تھی۔ اسی کارن وہ ایک دفعہ قریب المرگ بھی ہو گیا تھا کہ قسمت نے ایک بار پھر اُس کی سانس کو قائم رکھا۔ اور وہ صحت یاب ہوا۔ اس حادثے نے اُس کی طبیعت کو اس حد تک متاثر کیا کہ اس نے یہ ٹھان لی کہ وہ کبھی دوبارہ اس جبلّت کے ہاتھوں زندگی جیسی پوتر چیز کو ناپاک نہیں کرے گا اور وہ زندگی کی وقتی رنگینیوں سے یکسر متنفر ہوا اور بُدھ مت کے وسیع گروہ میں شامل ہوا۔ اُس نے تمام وہ کتابیں پڑھیں جو اُس وقت دستیاب تھیں۔ پیاس نہ بجھنے پر وہ مزید علم کی تلاش میں شاید کشمیر آیا ہوگا۔ کشمیر میں اس وقت بدھ مت کا ایک

مقبول ترین طرز "سرسوتی ودیا" (رائج تھا جس) کا اس نے گہرا مطالعہ کیا۔ نئے علم کے جوش میں۔ اس نے اس کی چرچا ساری وادی میں کی۔ ناگ ارجن اپنے اس مقصد میں پوری طرح کامیاب ثابت ہوا۔ کلہن نے اُسے "رفیع الشان" اور سٹاین نے راج ترنگنی کے ترجمے میں اُسے "ممتاز"، اور آر ایس پنڈت نے اسے اپنے ترجمے میں "واحد بطلِ اعظم" کے خطابات سے نوازا ہے

واقعہ یہ ہے کہ کشمیر صدیوں سے شدید سرمائی بحران کا شکار رہا ہے۔ سردی کی شدت کی تاب نہ لاکر ناگ ارجن اور دوسرے عالموں کو مجبوراً کشمیر چھوڑنا پڑا۔ سردی کی شدت اس قدر ہوا کرتی تھی کہ حکمران "ابھیمنیو" کو بھی کئی مہینے وادی سے باہر گذارنے پڑتے تھے۔

ناگ ارجن اور دوسرے عالموں اور مفکروں کے چلے جانے سے یہاں برہمنوں کو پھر سر اٹھانے کا موقعہ مل گیا۔ اور ان کے لئے زمین ہموار ہوگئی۔ نیل مت پران میں بھی بدھ کی تئیں عقیدت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس مقدّس کتاب میں بدھ کا جنم دن "ویشاکا پورنیما" پر آیا ہے۔ اور یہ دن منانے کے لئے اس کتاب میں ضروری ہدایات بھی درج ہیں۔ یہ دن مئی کے مہینے میں آتا ہے

کلہن نے اُس جگہ کا محل وقوع بھی دیا ہے جس جگہ ناگ ارجن کشمیر میں رہا کرتے تھے۔ یہ جگہ سرینگر میں شالیمار باغ کی چوٹی کے متصل ہارون میں واقع ہے۔ ہارون لفظ کی ETYMOLOGY "شدا ہادون" ہے یعنی یہ لفظ "ہارون" "شداہادون" سے لیا گیا ہے۔ جیسے ج۷/ سادھوؤں کا بن بھی کہتے ہیں۔ اس جگہ پر چھ مشہور بدھ فاضل اور عالم، مثلاً پارشو، واسومترا، وشو گھوشو، اور ناگ ارجن وغیرہ جو چوتھی بدھ کونسل میں شرکت کرنے آئے تھے، رہتے تھے۔ اس بات کا ثبوت حال ہی میں پائے گئے آثار قدیمہ سے ملتا ہے

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کونسل اسی جگہ پر منعقد کی گئی ہو۔

مُلک میں صرف دو۲ ایسی جگہیں ہیں جو کہ ناگ ارجن کے نام سے مشہور ہیں۔ ان میں سے ایک جگہ کشمیر میں ہی ہے۔ کشمیر کے ایک تاریخ داں حسن کھویہامی کے قول کے مطابق تحصیل شوپیاں میں 'باتھو' پرگنہ میں ایک چھوٹی سی بستی 'سپرنامت' میں واقع ایک چشمہ ناگ ارجن کے نام سے مشہور ہے۔

ناگ ارجن کو کشمیر میں نہایت ہی احترام کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اسکے جانے کے بعد بہت سے مبلغ اور مذہبی علماء 'شری پرونا' جایا کرتے تھے جہاں پر اکشو خاندان کی بودھ عورتوں نے ایک پاٹ شالہ قائم کیا تھا۔ اور شری پاروتا بعد میں ناگ ارجن 'کونڈ'، یا ناگ ارجن کی پہاڑی سے منسوب کیا گیا۔

"بُدھ مت کے پچیس۲۵ سو سال" نامی ایک کتاب میں، جو کہ مہاتما گوتم بدھ کی پچیس۲۵ سو سالہ جنم دن منانے کے موقعہ پر انفارمیشن اور براڈ کاسٹنگ کے شعبہ پبلیکیشن نے شائع کی ہے، ناگ ارجن کی بہت تعریف کی گئی ہے۔ اس کتاب میں یہ بھی درج ہے کہ ناگ ارجن ایک اونچے درجے کا بُدھ فلسفی تھا۔ اُس نے بُدھ فلسفے کو ایک نیا روپ بخشا۔ دنیا میں ناگ ارجن جیسا کوئی جدلیاتی ماہر پیدا نہیں ہوا۔ اسکے فلسفیانہ کارنامہ مدھیامی کاریکا، مُہایان سُوتر، کے سارے اصولوں کا لُب لُباب ہے۔ اس کی یہی کتاب ہمیں اُس کے ذہن اور دانشورانہ قد و قامت کا پتہ دیتی ہے۔ اسی لئے وہ آج بھی اور ماضی میں بھی تمام دانشوروں میں اعلیٰ مقام رکھتا ہے۔ چین کے مشہور سیاح 'ھیون سانگ' نے ناگ ارجن کو اُن "چار مشعلوں" میں سے ایک مشعل قرار دیا ہے۔ جنھوں نے بُدھ مت کو روشن خیالوں سے نوازا۔ اور باقی تین اِوشوگھوش، کمادیوا، اور آریہ دیو ہیں۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ناگ ارجن کو ایسا بُلند مرتبہ اور رُتبہ کس بات نے دیا ہے۔ کیا یہ

بات ہے کہ اُس نے بُدھ مت پھیلانے میں کافی تگ ودو کی یا یہ 'مُلمذ مرتبہ تھیوری آف 'مدھیمکا، یا تھیوری آف 'شُنیاتا' کی وجہ سے ہوئی جو اس کی شہرہ آفاق تصنیف ہے 'شُنیاتا' کا مطلب عدمِ وجودیت یا نیستی نہیں بلکہ اسکا مطلب تلازمہ یا بقول ناگ ارجن دنیا کی مجازی وابستگی ہے ۔ اس نے اپنی شہرہ آفاق کتاب 'مدھیامک کاریکا' میں اپنے فلسفے کا اظہار باقاعدگی سے کیا ہے۔ اس کے مطابق 'شُنیاتا' کے معنی غیر مشروط ہے۔ وہ اپنے فلسفہ کے بنیادی اصول مختصر طور پر اُن اشعار میں بیان کرتا ہے۔ جو اس نے اپنی کتاب کے آغاز میں لکھے ہیں۔ اُس کے مطابق مجازی وابستگی میں نہ ہی ابتدا ہے اور نہ انقطاع نہ پائندگی ہے نہ ناپائیدگی نہ اتفاق اور نہ ہی اختلاف 'شُنیاتا' وجودیت اور عدم وجودیت کے دو متضاد پہلوؤں کے بیچ میں راہ اختیار کرتا ہے۔ اسلئے 'شُنیاتا' دنیا کی نسبتی وجودیت کا نام ہے۔ ڈاکٹر رادھاکرشنن شُنیاتا کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "مادھیمکا کا مطلب قطعی غیر وجودیت نہیں ہے بلکہ اسکا مطلب نسبتی وجودیت ہے"۔ اسلئے سروم شُنیم کا معنی مجازی وابستگی کہا جانا چاہئے۔ اس کے فلسفہ کا مرکزی خیال پراجینا یا قطعی علم تھا۔ جو کہ دنیا کی اصلیت کو جاننے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر غیر تخلیقی نظر سے دیکھا جائے تو ہر ایک چیز اپنے وجود سے محروم ہوتی ہے۔ اس بات کا ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ ایسے وچاروں کا اثر کیسے ہمارے بہت سے فلسفیوں پر پڑا۔ مثلاً 'گوڈپدا' اور 'شنکر' دو اہم نام ہیں جو یہ اثر قبول کر گئے۔ مشہور ہندو فلسفی 'شنکر' ناگارجن کے خیالات سے اتنا متاثر ہوا کہ اس کے مخالف اس پر شک کرنے لگے کہ اسکا رجحان بُدھ مت کی طرف ہے۔

اِس بات کا اندازہ لگانا مشکل ہے کہ ناگ ارجن کے خیالات پر کشمیر بُدھ مت کا

کتنا اثر ہے۔ لیکن اِس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ کشمیر بدھ مت کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور اس نے قبول کر لیا ہے۔ کشمیر میں ہی اس نے 'سروا شوواد' یعنی تمام چیزوں کی وجودیت کا گہرا مطالعہ کیا۔ یہاں پر ہی اس نے کنشک کے بعد یہ بات محسوس کی کہ بھکشوؤں کے باہمی اختلافات کس قدر نقصان دہ ہیں۔ جہاں کشن خاندان کے حاکموں نے یہ بات تسلیم کی کہ بدھ مت کے تمام اٹھارہ فرقوں نے جہاں علم و فکر کے دروازوں کو وا کیا وہاں ناگ ارجن اور بھی آگے بڑھے اور 'تھیوری آف شنیاتا' یا تلا کو جنم دیا۔ اسی لئے اُسے دنیا کا ایک عظیم فلسفی قرار دیا جاتا ہے۔ جس نے علم و فکر کے تمام دریچوں کو دنیا کے لئے کھلا چھوڑا اور دانشورانہ فکر سے نوازا۔

○

آچاریہ سوم آنند

ڈاکٹر آر۔ کے بھکاو

سوم آنند پرتہِ بھگیا فلسفہ کا بانی:۔ یہ بات باعثِ فخر ہے کہ کشمیر قدیم زمانے سے "شاردا پیٹھ" (وِدیا کا استھان۔ دارالعلوم) کے نام سے مشہور ہے۔ اس دیش نے بڑے بڑے عالموں، فلسفہ دانوں، فصاحت و بلاغت کے اُستادوں، تاریخ نویسوں اور شاعروں کو جنم دیا۔ آچاریہ سوم آنند اس دھرتی کے شیوی فلسفیوں میں ایک چمکتا ہُوا تارا مانا جاتا ہے۔ سوم آنند اور وسُوگپت شیوہ مت کے دو مختلف سکولوں کے بانی کار تھے۔ سوم آنند نے پرتہِ بھگیا سکول کی اور وسُوگپت نے سپندہ سکول کی بنیاد ڈالی۔ یہ دو آچاریہ اِن دو سکولوں کے "آدِ گورُو" (ابتدائی گرو) تھے۔

سوم آنند نے جس شیوہ درشن کے مکتبِ خیال کی بُنیاد رکھی اُس کا نام بعد میں اُس کے شِشش (شاگرد) اُتپل دیو کی تصنیف "پرتہِ بھگیا کارِکا" نام کی کتاب پہ پڑا۔ در اصل اس پرتہِ بھگیا شاستر کے بُنیادی اصول آچاریہ سوم آنند نے اپنی کتاب "شِوہ درشٹی" میں پہلے ہی بتلائے ہیں۔ اس پُستک کے نام سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سوم آنند نے اس مکتبِ خیال کا نام "شیوہ درشن" ہی تسلیم کیا تھا۔ آچاریہ اُتپل دیو نے سوم آنند کے کہے ہوئے خیالات کو تفصیل سے بترتیب دیگر اپنی تصنیف (پرتہِ بھگیا کارِکا) میں پیش کیا۔

اُتپل دیو اور اُس کی کتاب کے مُفسّر آچاریہ اَبھنو گپت دونوں اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ اُتپل دیو کا پرتیہ بھگیا شاستر دراصل سوم آنند کے فلسفے کا "پرترِ بمب" (عکس) ہے۔ اس سے عیاں ہے کہ سوم آنند پرتیہ بھگیا سکول کے بانی اُتپل دیو اس کے مُرتّب اور اَبھنو گپت اس شاستر کے ٹیکاکار (مُفسّر) تھے۔

سوم آنند کا دور :- سوم آنند اَبھنو گپت سے تین پُشت پیشتر تھے۔ یعنی سوم آنند کا شاگرد اُتپل دیو۔ اُتپل دیو کا شاگرد لکشمن گپت اور اُس کا شاگرد اَبھنو گپت تھا۔ اَبھنو گپت کے حوالہ کے مطابق اُس کی تاریخ پیدائش ۹۲۴ء ہے۔ اور اُس نے نوّے (۹۰) سال کی عمر میں "پرتیہ بھگیا کارِکا" کتاب کی بڑی ٹیکا (تفسیر) مکمّل کی تھی۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سوم آنند کا دور نویں صدی کے درمیان میں تھا۔ اس بات کی تصدیق یہ کہنے سے ہوتی ہے کہ سوم آنند اور وسُو گپت کا شاگرد بھٹ کلٹ ہم عصر (سمہ کالین) تھے۔ اور کلہن کی راج ترنگنی کے مطابق آچاریہ کلٹ کشمیر کے مہاراجہ اونتی ورمن (۸۵۵-۸۸۳ء) کا ہم عصر تھا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آچاریہ سوم آنند کا دور نویں صدی کا وسط ہے۔

سوم آنند کا اپنے بارے میں بیان :- اپنی کتاب شِوہ درشٹی کے آخر میں آچاریہ سوم آنند اپنے بارے میں اس طرح لکھتے ہیں کہ جب دُنیا سے روحانی شیواگموں کے رہسیہ (گپت یا چھپے ہوئے) شاستر نابود ہوگئے تب شوہ جی مہاراج (بھگوان شِوہ) شری کنٹھ کے روپ میں ظاہر ہوئے اور اس دھیان میں کہ دُنیا کے دُکھی لوگوں کی بھلائی کے لئے یہ گُپت شاستر پھر سے ظہور میں آئیں۔ اپنے مقام کیلاش پربت پر گھومتے رہے۔ پھر اُنہوں نے

دُرواسا مُنیشور کو شیواگموں کو پھر سے ظہور میں لانے کے لئے حکم دیا اور مُنی دُرواسا نے ایک مانسِک پُتر (فرزندِ معنوی) ترمبکادِتیہ کو شیواگموں کے رہسیہ شاستر کا عِلم دُنیا میں پھیلانے کے لئے جنم دیا۔ ترمبکادِتیہ نے بھی اپنی عُمر پوری کرنے پر ایک مانسِک پُتر (فرزندِ معنوی) کو اسی مقصد کے لئے جنم دیا۔ اُس نے بھی ویسا ہی کیا اور اسی طرح پندرہ پشتوں نے جنم لیکر شیواگموں کے شاستروں کی تعلیم جاری رکھی۔ یہ سب مانسِک پُتر سِدّھ (وَلی) کہلائے۔ پندرھویں سِدّھ کا نام سنگمادِتیہ تھا۔ اُس نے ایک برہمن لڑکی سے بیاہ کیا اور سفر کرتے کرتے کشمیر پہنچکر وہیں آباد ہوگیا۔ وہاں پر بھی اس سِدّھ نے اُن شاستروں کی تعلیم جاری رکھی۔ سنگمادِتیہ کے بعد اُس کے لڑکے وَرسادتیہ۔ وَرسادتیہ کے بعد اُس کے لڑکے اُرنادتیہ۔ اور اُرنادتیہ کے بعد اُس کے فرزند آنند نے بھی اِن شاستروں کی تعلیم کشمیر میں جاری رکھی۔ سوم آنند لکھتے ہیں کہ اُسی آخری سِدّھ آنند سے اُس کا جنم ہُوا تھا۔ گویا آنند سوم آنند کا والِد تھا۔ آچاریہ ترمبک سے لیکر آچاریہ سوم آنند تک شیواگموں کے اُنیس گوروں کی پرمپرا (شجرۂ نسب) "ترُمبک" کے نام سے مشہور ہے۔ سوم آنند نے یہ بات بھی لکھی ہے کہ "جس وطن میں (یعنی کشمیر میں) وہ رہتے ہیں اُس دیش کی بھاشا (یعنی کشمیری زبان) میں اُس کے خاندان (فیملی یا گھرانے کا نام "ترمبا" ہے۔ اس وقت کشمیر میں "ترمبا" نام کا کوئی گھرانا نظر میں نہیں آتا ہے۔ البتہ بگڑی ہوئی صورت میں "ترمبہ" سرینگر اور سوپور کے کچھ مُسلم گھرانوں کی ذات کے طور پر آج تک چلی آرہی ہے۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ شاید ہمارے معزز فلسفہ دان آچاریہ سوم آنند اسی "ترمبہ" خاندان سے مُتولّد ہوئے ہونگے۔

سوم آنند کا فلسفہ

سوم آنند کے فلسفے کے بارے میں کچھ عالموں نے غلط فہمیاں پیدا کی ہیں۔ ڈاکٹر کانتی چندر پانڈے کے کہنے کے مطابق سومانند و اُتپل دیو کا فلسفہ کشمیر کا مقامی فلسفہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ فلسفہ باہر کے کسی دیش سے کشمیر میں آیا ہے۔ اس بات کی تصدیق کرنے کے لئے وہ دو حوالے پیش کرتا ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ سوم آنند کے خاندان کی پچھلی چوتھی پُشت یعنی سنگمادِتیہ اکھنو کیلاش پربت سے کشمیر آکر آباد ہوئی اور وہاں پر شیواگموں کی تعلیم شروع کی۔ دوسرا حوالہ یہ ہے کہ ابھنو گپت کے خاندان میں سے پچھلی پُشت کا کوئی بُزرگ اَترگُپت کشمیر کے مہاراجا للتادتیہ کے ساتھ آکر یہاں پر آباد ہوا اور یہاں شیواگموں کی تعلیم شروع کی۔ یہ دونوں حوالے اس بات کو ثابت نہیں کر سکتے ہیں کہ سوم آنند کا فلسفہ کشمیر کا مقامی فلسفہ نہیں ہے بلکہ باہر کے کسی دیش سے یہاں آیا ہے۔ مان لیا کہ سوم آنند اور اَبھنوگُپت کے دو خاندان کشمیر میں باہر سے آئے ہیں۔ مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر سوم آنند کا فلسفہ کہیں باہر سے یہاں آیا ہے تو سوم آنند سے پہلے یہ فلسفہ کِس دیش میں شروع ہوا تھا (پھیلا تھا) جہاں سے یہ کشمیر میں آیا۔ اس سوال کا جواب کسی کے پاس نہیں ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ سنگمادِتیہ کا کیلاش پربت سے آنا اور شیواگموں کی تعلیم کشمیر میں پھیلانا کوئی تواریخی حقیقت نہیں ہے۔ البتہ اس بات کے کہنے کا مقصد اس اونچے درجے کے فلسفے کو بھگوان شِو کے مُقام (کیلاش پربت) کے ساتھ کسی طرح وابستہ کرنے سے اس فلسفے کے تقدُّس کو بڑھاوا دینا ہے۔ دوسرا حوالہ بھی اس بات کو ثابت نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ تنترا لوک گرنتھ میں اَبھنوگپت نے خود ہی کہا ہے کہ

اُس نے شیو آگموں کی تعلیم کشمیر کے کسی دوسرے ہی خاندان کے عالم سے حاصل کی تھی۔ آچاریہ جیہ رتھ نے اپنے ایک شلوک میں اس بات کو واضح کیا ہے کہ اس اَدویت شاستر (ایکتا کے فلسفہ) نے کشمیر میں ہی جنم لیا اور اس مسلکِ خیال کے سارے عالِم۔ آچاریہ سوم آنند۔ آچاریہ اُتپل دیو اور آچاریہ اَبھنو گپت وغیرہ دراصل سب کشمیری تھے۔ یہ فلسفہ کشمیر دیش میں پیدا ہُوا اور پھر بھارت کے دیگر دیشوں میں پھیلا۔ کشمیری زعفران کی طرح اس علم (فلسفے) کی عزّت بھی دوسرے دیشوں میں ہوئی۔

سومانند کی تصنیفات :- "شِوورشٹی" آچاریہ سومانند کی خاص تصنیف ہے۔ یہ کتاب پرتی بھگیا فلسفہ کا پہلا گرنتھ ہے اس کو سنسکرت کے عالِم "پرکرن" شاستروں میں شُمار کرتے ہیں۔ اس کے سات باب ۷۰۰ سو اشعار پر مشتمل ہیں۔ اس کتاب پر سوم آنند کے شاگرد اُتپل دیو نے ایک تفسیر "شِو درشٹی ورتی" لکھی ہے اور اس نے جس فلسفے کو اِس تفسیر میں مُختصر طریقے سے واضح کیا ہے اُسی کو اس نے اپنی کتابوں میں یعنی "پرتیہ بھگیا کاریکا" اور "سِدھی تریئی" میں تفصیل سے ترتیب دیکر بیان کیا ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ مُتذکرہ اُتپل دیو کی ورتی کا کچھ آخری حصّہ دستیاب نہیں جستجو سے یہ چھپی ہوئی کتاب چوتھے باب کے ۷۵ ویں شلوک تک ہی مِلتی ہے۔ یہ ورتی (تفسیر) شِو درشٹی کے سمجھنے میں اہم مقام رکھتی ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر سوم آنند کا پیچیدہ فلسفہ ٹھیک طرح سے سمجھا نہیں جاسکتا۔ اس کتاب کے آخری حصّے کو ورتی کے بغیر سمجھنے میں عالِم لوگوں کو نا اُمیدی ہوئی ہے۔ سوم آنند نے خود بھی اپنی "شِو درشٹی" کتاب پر مُختصر تفسیر (ورتی) لکھی تھی۔ وہ تفسیر بھی غائب ہے۔ سوم آنند

کی تصنیفات میں سے ایک اور کتاب "پرا تر مشکا ورتی" کا دوسری کتابوں میں تذکرہ ہے۔ وہ بھی ابھی تک دستیاب نہیں ہوئی ہے۔ آچاریہ ابھینوگُپت نے "شیودرشٹی" کتاب پر اپنی ایک تنقیدی شرح (شیودرشٹیالوچن) لکھی تھی۔ یہ شرح بھی ابھی تک نہیں ملتی۔ عُلماء ان نایاب تصنیفات کی تلاش میں لگے ہیں۔

نویں صدی میں فلسفہ کے میدان میں انقلاب اور سوم آنند کا نیا فلسفہ

نویں صدی کے آخر میں کشمیر میں فلسفہ کے میدان میں ایک نُمایاں انقلاب برپا ہُوا۔ اس دور میں سوم آنند اور اُتپل دیو جیسے عظیم فلسفہ دان وادی میں پیدا ہوئے جنہوں نے قدیم زمانے سے آئے ہوئے مَتوں کے فلسفوں کا صحیح جائزہ لیا۔ حالانکہ سوم آنند نے شیواگموں کی تعلیم کو جو بھگوان شِو کے حُکم سے اُس کے خاندان کے ذمّے تھی، کشمیر میں جاری رکھا۔ لیکن وہ ذاتی طور پُرانے روحانی اصولوں کے برخلاف تھا۔ اُس نے ان سب عقیدوں کے اصولوں کو جن سے کشمیریوں کے خیالات اُس وقت مُتاثّر ہوئے تھے، مختصر طریقے سے رَد کیا۔ اِن سکولوں میں بودھ درشن کے مختلف فلسفے، جین درشن، سانکھیہ، وِنیائے، ویشیشک اور ویدانت درشن، بلکہ شیو ویّشاکھیہ درشن اور وِیاکرن درشن شامل ہیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اُس نے مذہب کے اصلی اصول، عظیم ہستی (قادرِ مُطلق) کے پہچاننے کی ضرورت، تلاشِ حق کا طریقہ، زندگی کا اصلی مقصد، زندگی کو برتنے کے طریقے، اَقدار کا انتخاب، مُکتی (نجات) حاصِل کرنے کا اصل راز کیا ہے؟ ان سب باتوں کے سوچ اور فکر میں سراسر تبدیلی لائی۔ غرضیکہ اس نے پُرانے خیالات کو رد کر کے ایک نئے سکول کی بُنیاد ڈال دیا۔

جو دقیانوسی خیالات اور وہموں سے پاک اور اونچے آدرشوں اور اعلیٰ اصولوں سے بھرپور رہتا ہے۔ اسی مکتبِ خیال کا نام آگے چل کر اُتپل دیو کی کتاب کے نام پر "پرتیہ بگیا" مسلک پڑا۔ یہ سکول کئی پرانے سکولوں کے اصولوں کا نچوڑ اور ان کی اصلاح شدہ صورت ہے۔

سومانند کے فلسفہ کے روحانی اصول :- سومانند کے فلسفہ کے مطابق اس کائنات کی ہر ایک شئے (جاندار و بے جان) کی حقیقت "شِو" ہے۔ "شِو" ایک عظیم ہستی (قادرِ مطلق) ہے۔ یہ ہستی چت یا چیتن (عقلِ فعّال۔ عقلِ کُل۔ ابدی شعور) اور آنند (امن و سکون مسرتِ بے انتہا) سے بھرپور ہے۔ چیتن (شعور والا) ہونے کی وجہ سے یہ "شِو" اِچھا شکتی (قوّتِ ارادہ)، گیان شکتی (قوّتِ عرفان) اور کریا شکتی (قوّتِ عمل) کی آزاد اُٹھنے والی لہر یا ہمیشہ بہنے والی ندی ہے۔ کائنات کے وجود میں آنے سے پیشتر یہ تین قوّتیں غیر مرئی (سُوکھشم) یعنی بغیر شکل (نراکار) تھیں۔ کائنات اس غیر مرئی (نظر نہ آنے والی) طاقت سے ہی وجود میں آئی۔ اُن ہی متذکرہ ملی جُلی طاقتوں کا مُرکب (مجموعہ) عظیم ہستی "شِو" یا "مہیشور" ہے۔ اسی ہستی میں ساری کائنات کی ہر شے (جمادات، نباتات و حیوانات) کے وجود میں آنے کی سب طاقتیں موجود ہیں۔ سپند (حرکت) اُچلتا (مُحرّک) شمر مبہ (تخلیق) اُدیوگ (محرک) سُمدِ میہ (کوشش) و سفُرتی (جلوہ گری) وغیرہ۔ ان لفظوں سے اس عجیب اور مُحیّر العقول قدرتی طاقت (شِو) کی وضاحت کی گئی ہے۔

سوم آنند کے فلسفے کے مطابق "خیال" اور "لفظ" میں گہرا رشتہ، اتصال اور تعلّق ہے۔ اسی طرح لفظوں اور کائنات کی اشیاء میں بھی ایکتا

وِحدت ہے۔ اسی وجہ سے "شِو" کی طاقتوں کو مُختلف لفظوں سے ہی واضح کیا جا سکتا ہے۔ اس مِلی جُلی طاقت کے مرکب کی پہلی شکل قوتِ ارادی (اِچھا شکتی) ہے۔ سب چیزوں کی پہلی بُنیاد یہی قوّتِ ارادی ہے۔ جرمنی کا مشہور فلسفہ دان شوپن ہاور (SCHOPENHOUER) قُدرت کی قُوائے ارادی کے اصول کو کائنات کے وجود میں آنے کا باعث تسلیم کرتا ہے ایک اور جرمن فلسفی فِشٹے (FICHTE) "ارادہ" کے جذبے کو خدائی یا دَیوی (DIVINE) طاقت سمجھتا ہے۔ مغرب کا ایک اور فلسفہ دان سپنوزا (SPINAZA) سوم آنند کے ہی اس خیال کی ترجمانی کرتا ہے کہ کائنات کی تمام ظاہری چیزیں مخلوقات، نباتات و جمادات وغیرہ عظیم ہستی کے خیال (THOUGHT) کا باہری پھیلاؤ (EXTENTION) ہے۔ سپنوزا (SPINAZA) کی وضاحت کے مُطابق "گاڈ" (GOD) یعنی عظیم ہستی (قادرِ مُطلق) "خیال" یا تصوّر (THOUGHT) اور "باہری پھیلاؤ" یا ظہور (EXTENTION) کا اِتّصال (IDENTITY) ہے۔ سوم آنند نے اپنے شاستر (فلسفہ) میں، اس بات کو تفصیل سے بتانے کی کوشش کی ہے کہ اس جگت (دُنیا) کی تمام اشیاء (جاندار و بے جان) میں اس عظیم ہستی (شِو) کا ظہور ہے وہ زوردار لفظوں میں کہتے ہیں کہ دُنیا کی ان سب چیزوں میں "شِو" ہی "شِو" بسا ہُوا ہے اور ان میں "شِو" ہی موجود ہے۔ جس طرح ایک مالا (تسبیح) کے دانوں کے بیچ میں دھاگا ان سب دانوں کو ترتیب میں رکھتا ہے اسی طرح "شِو" نے اس کائنات کی تمام اشیاء کو ترتیب اور نظام میں رکھا ہُوا ہے۔

قدیم روحانیت و انسانیت کی ابدی قدروں کا ازسرِ نو وجود

پیشتر اس کے کہ سوم آنند کے فلسفے سے نمایاں ابدی قدروں کے مُختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جائے، یہ کہنا ضروری ہے کہ سوم آنند کے شاگرد اُتپل دیو نے اپنے شاستر میں گورو کی بتلائی ہوئی قدروں پر بہت زور دیا ہے اور ان کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ ان کا بیان ذیل میں دیا گیا ہے:۔

۱۔ اِنسان اس دُنیا میں بیشتر خواہشوں اور ارادوں کے ساتھ جنم لیتا ہے۔ سوم آنند کا فلسفہ ہر فردِ بشر (عام آدمی) کے لئے ایک بڑا سہارا ہے۔ اس فلسفے کے مُطابق جب قدرتی قوّتِ ارادی (اِچھا شکتی) ہی دُنیا کے عروج اور خوش حالی کی بنیاد ہے اور جب کہ ہر فردِ بشر کو تولّد ہوتے ہی قدرت (قادرِ مُطلق) نے قوّتِ ارادی کی سمپتی (خزانہ) عطا کی ہے جس سے وہ اپنی سب خواہشوں اور ذاتی ارادوں کو پُورا کر سکتا ہے اور ساتھ ہی قوّتِ غور و فکر (گیان شکتی) اور قوّتِ عمل (کریا شکتی) اور ان سب طاقتوں کے استعمال کرنے میں خود اختیاری (سواتنترِ شکتی) بھی قدرت نے انسان کو عطا کی ہے۔ جن کی بدولت وہ قدرتی طور پر عروج اور خوش حالی حاصِل کرنے کی قابلیت رکھتا ہے۔ تو اس خیال یا نظریہ سے اِنسان کی زندگی میں قسمت یا مُقدّر کوئی معنی یا مُقام نہیں رکھتا ہے۔ یہ سوچنا کہ جو انسان کی قسمت یا مُقدّر میں رکھا ہُوا ہے وہی اس کو مِل سکتا ہے، اس کے علاوہ وہ کچھ بھی حاصِل نہیں کر سکتا، یہ فضول اور بے بُنیاد ہے۔ اس کی جڑ وہم اور غلط فہمی ہے۔ قِسمت یا مُقدّر کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ غرض عام انسان (ہر فرد) اپنی ہی قوّتوں یا قابلیت سے جو اس کو پیدائش کے ساتھ ہی قُدرت

(یا ایشور) نے عطا کی ہیں، اپنی سب خواہشوں اور ارادوں کو پورا کر سکتا ہے۔ بلکہ انسان خود آگہی کی بدولت ہر وقت اپنی قوتوں کے استعمال سے اپنے نئے نئے مقدّروں کو بناتا رہتا ہے۔ قسمت پر بھروسہ رکھنے والا وہمی آدمی سمجھو۔ قدرت کی طرف سے ملی ہوئی قوتِ ارادی اور دیگر طاقتوں کی اہمیت سے ناواقف یا سراسر محروم ہے۔ خود آگہی پر بھروسہ رکھنے والا آدمی قسمت کے مسئلے کو بالائے طاق رکھ کر عروج کی اونچی منزل تک پہنچ سکتا ہے اور اپنی زندگی کو خوش حال اور بہتر بنا سکتا ہے۔

۲۔ سوم آنند نے ایشور کو بہشت کے اندر ہی محدود نہیں سمجھا بلکہ وہ اُسے اسی دُنیا اور مخلوقات کے اندر موجود سمجھتا ہے۔ ایشور ہر فردِ بشر کے دل میں بسا ہُوا ہے۔ انسان کو اپنے حصولِ ضروریات کے لئے اندر کی بہشت کا دروازہ کھٹکھٹانا چاہیئے۔ کیونکہ ایشور نے انسان کے لئے اُس کے اندر ہی سب قسم کے خزانے مُہیا کئے ہیں۔ اسکو اپنی ضروریات حاصل کرنے کے لئے اپنی خود آگہی پر ہی بھروسہ رکھنا چاہیئے۔

۳۔ ساری آدم ذات ایک ہی کُنبہ ہے اور ایک ایشور کی حقیقی اولاد ہونے کے ناطے سب انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

۴۔ سب مخلوقات اُس عظیم ہستی (مہیشور) خُدا کے نور کے ذرے ہیں۔ انسان کو سادگی اور پاکیزگی سے زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ اپنے آپ کو ربط وضبط میں رکھنا چاہیئے۔ وہ اپنے نیک اعمال اور کردار سے اپنی شخصیت کے اندر خُدائی نور کو ظہور میں لاسکتا ہے۔ سوم آنند کے فلسفے کا خاص مقصد یہ ہے کہ انسان عام مخلوقات سے اونچے درجے پر پہنچنے کی کوشش کرے اور اشرف المخلوقیت کے درجے پر پہنچنے کے

لئے جہادِ نفس سے کام لے۔

۵۔ سوم آنند کے خیال کے مطابق ایشور کے ساتھ محبت کرنا ایک اہم مرتبہ ہے۔ ایشور کے ساتھ پریم کرنا آدم زاد کے ساتھ محبت کرنا ہے۔ کیونکہ وہ قادرِ مطلق (خدا) ہر فردِ بشر میں بسا ہوا ہے۔ ایشور کے ساتھ سچی محبت کا اظہار خدمتِ خلق کے جذبے سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

۶۔ انسان کے دل کے اندر ہر وقت فرشتے اور شیطان کی جنگ جاری ہے۔ یعنی نیکی اور بدی کے خیالات کی کشمکش ہے۔ انسان کو خود آگہی سے نیکی یا نیک کردار کو اپنی زندگی کا مقصد بنانا چاہیئے۔

۷۔ سوم آنند نے مذہبی رسومات، پوجا پاٹ، ترکِ دنیا اور دیگر مذہبی اعمال اور یوگ سادھنا وغیرہ کو بھی کوئی اہمیت نہیں دی ہے، بلکہ خود آگہی، نیک اور پاکیزہ زندگی پر ہی زور دیا ہے۔

۸۔ سوم آنند کے فلسفے کا خاص مقصد دنیا میں شانتی (امن و سکون) قائم کرنا ہے۔ اس سلسلے میں اس کے تین اصول قابلِ ذکر ہیں:-

(ا) سروہ شِوتا یا وحدت الوجود (یعنی اس کائنات کی سب چیزوں میں امن و شانتی کے دیوتا "شِو" کا ظہور ہے) سب انسانوں کو "شِو" کا روپ ماننا اور بلا تمیز رنگ و نسل، مذہب و ملت، غریب و امیر اُنکی اشرف المخلوقیت کی عظمت کو تسلیم کرنا، اُن کو انسان سمجھ کر سب کے ساتھ یکساں برتاؤ اور احترام کرنا ہر ایک آدمی کا فرض ہے۔

(ب) سروہ سمتا یا مساواتِ کامل۔ یعنی بلا لحاظ امیر و غریب، رنگ و نسل وغیرہ تمام افراد کو یکساں سمجھ کر بلا تمیز سب کے ساتھ ایک جیسا سلوک کرنا ہر ایک انسان کا فرض ہے۔ فرد اور فرد کے آپسی پاک رشتے میں چھوٹا بڑا

سمجھنے کے خیالوں کو انسان اپنے نزدیک آنے نہ دے۔

(ج) سروہ سواتنتر یا آزادی کامل (سب انسان آزاد ہیں۔) آدمی کو اپنی بالاتری کے گھمنڈ میں دوسروں پر ناجائز دباؤ ڈالنے یا ظلم و تشدد کرنے سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

کشمیر کی روحانی اور اخلاقی اقدار پر سوم آنند کے فلسفے کا اثر

چودھویں صدی عیسوی تک سوم آنند کا فلسفہ فقط چند سنسکرت کے عالموں کے دائرے میں ہی محدود رہا۔ چودھویں صدی میں اس فلسفے کا نمایاں اثر لل دید کے خیالات پر پڑا۔ اُس نے سوم آنند کے روحانی اور اخلاقی سُنہری اصول عام لوگوں تک اُن کی ہی زبان میں پہنچا دئیے۔ وہ دَور کشمیر کی تاریخ میں اہم مقام رکھتا ہے۔ کیونکہ اس وقت کشمیر کی ہندو حکومت اسلامی حکومت میں بدل گئی اور اس کے ساتھ ہی مغرب خاص کر ایران سے اِسلام کے مُبلّغ کشمیر میں وارد ہوئے۔ اِن میں علمِ تصوّف کے عالِم، سادات وغیرہ بھی شامل تھے۔ انہوں نے مذہبی پرچار اور اپنے نیک اعمال سے کشمیر کے عام لوگوں کو مُتاثر کیا۔ اس دَور میں لل دید نے بھی کشمیر کے مقامی فلسفہ کے سُنہری اصولوں کا پرچار کر کے اسلامی عالموں کو اُن کی طرف مائل کیا۔ اُنہوں نے اسلامی فلسفہ اور کشمیر کے شیو فلسفہ کے اصولوں میں کچھ یکسانیت پائی۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ ان دونوں فلسفوں کے آپسی لین دین سے کشمیر میں ایک اہم فلسفیانہ مکتبِ خیال وجُود میں آگیا۔ جس کا نام مانوتا یا مذہبِ انسانیت پڑ گیا۔ لل دید اس مکتبِ خیال کی پہلی مُبلّغ مانی جاتی ہے۔ اپنے کلام سے لل دید نے انسانیت کے اصولوں اور ابدی قدروں کو عام لوگوں تک پہنچا دیا۔ اُس کے اُپدیشوں کا نچوڑ اُسکے واکھوں

سے عیاں ہے:۔

سب انسانوں کو ایک دوسرے کے برابر یعنی یکساں سمجھنا چاہیئے انسان کی حقیقی بالاتری اور برابری کو بلا لحاظِ مذہب و ملّت، رنگ، نسل، اونچ نیچ تسلیم کرنا ہر روشن خیال فرد کا فرض ہے۔ مذہب و ملّت وغیرہ کے تفرقات انسان کی ذاتی عظمت میں کوئی خلل پیدا نہیں کر سکتے۔ وہ ایک واکھ میں کہتی ہے:۔

؎ شِو چھُے تھَلہ تھَلہ رۄزان
موزان ہیۆنٛد تہٕ مُسلمان

("شِو" ہی سبوں میں بسا ہے۔ ہندو اور مسلمان کو فرق کی نظر سے مت دیکھ) اِنسان خود ہی اپنا مالک ہے اور اپنے مقدّر اور مستقبل کا خود ہی بنانے والا ہے۔ اِنسان کو اپنی خواہشوں اور ارادوں کو پورا کرنے کے لئے اپنی ہی قابلیّتوں پر جو کہ قدرت سے اُس کو عطا ہوئی ہیں، بھروسہ رکھنا چاہیئے۔

یہ باتیں لل دید نے لوگوں کو سمجھائیں۔ لل دید اور اُس کے مکتبِ خیال کے پیروؤں نے لل دید کے اُپدیش یعنی بھائی چارے، رواداری اور خوش اسلوبی کے ساتھ آپسی تعلقات کی تبلیغ بڑے شدّ و مدّ سے کی۔

ان اعلیٰ صِفتوں سے کشمیریوں نے ساری دُنیا کی قوموں میں شُہرت پائی۔ وہ سُنہری اصول جو کشمیریوں نے صدیوں سے اپنائے وہ در اصل آچاریہ سوم آنند نے پہلی بار نویں صدی میں اپنے شاستروں میں بتلائے ہیں جن پر کشمیریوں کو آج تک فخر حاصل ہے۔

کتاب نامہ

اس مضمون کے مُتعلّق چیدہ اور اہم کتابوں کی فہرست :۔

۱۔ ڈاکٹرن آف رکاگنشن۔ تصنیف ڈاکٹر آر، کے، کاو

DOCTRINE OF RECOGNITION.

۲۔ پرتیہ بھگیا کاریکا آف اُتپل دیو۔ تصنیف ڈاکٹر آر۔ کے۔ کاؤ

PRATYABHIGNA KARIKA OF UTPALADEVE.

۳۔ مینس سُپریم اِنہرٹینس۔ تصنیف ڈاکٹر آر۔ کے۔ کاؤ۔

MAN'S SUPREME INHERETENCE.

۴۔ شاردا پیٹھ ریسرچ سیریز I, II and III ایڈیٹر ڈاکٹر آر۔ کے۔ کاؤ۔

SHARADA PEETHA RESEARCH SERIES-
PARTS I, II and III

۵۔ اَبھنو گپتا۔ ہسٹارِکل و فلاسوفیکل سٹیڈی۔ مصنّف ڈاکٹر کے۔ سی۔ پانڈے

ABHINAVAGUPTA, A HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL STUDY.

اچھوت گیت

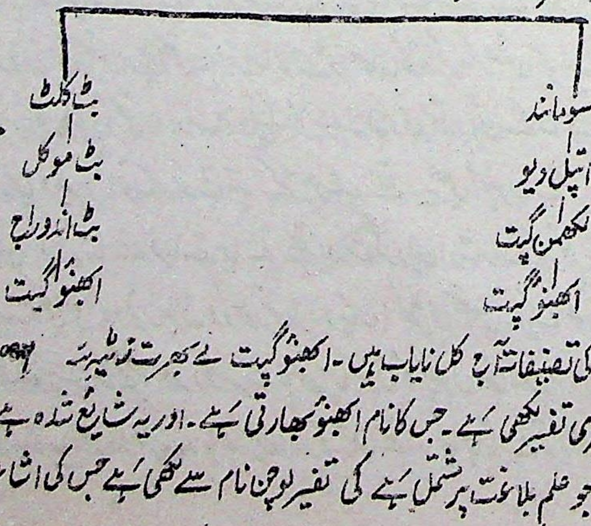
پنڈت دینا ناتھ شاستری

کشمیر بھارت ورش کے شمال میں واقع تہذیب تمدن کا گہوارہ ہے۔ اس دیش کا اتہاس (تاریخ) شہرہ ہے۔ کشمیر کی آب و ہوا اور قدرتی دل کش مناظر دنیا بھر میں مشہور ہیں۔ تواریخی ذر سے قبل یہ دیش ستی سر کے نام سے موسوم تھا۔ اور اس دیش کی موجودہ ہیئتِ ترکیبی ایک خدا رسیدہ بزرگ کشیپ رشی مہاراج کے منصوبہ اور ریاضت کے مرہون منت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دیش کے سندر قدرتی ماحول میں کئی مہا پرش سدھ فلاسفر اور ہزاروں عابدوں نے پرورش پائی اور فلسفہ کی دقیق گہرائیوں میں غوطہ زن ہو کر دنیا بھر کے اہلِ ذوق کے لئے علم و ادب کے وسیع تر خزینے فراہم کئے۔ کشمیر ویسے تو کوہِ ہمالیہ کے پہاڑی سلسلوں سے گھرا ہوا ہے اور انہی گھاٹیوں اور سبزہ زاروں کو ان مہا پرشوں نے اپنا مسکن بنا کر تصوف گیان اور ادب کی عظیم تجلیات کو آشکارا کیا۔ وقت وقت پر کئی با عظمت شخصیتوں نے کئی عظیم تصنیفات کو تخلیق دیا اور کئی عابدوں نے روحانیت کے معراج تک رسائی حاصل کی۔ کافی جستجو اور تحقیق کرنے پر بھی ابھی تک پہلے مصنف کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔ مثال کے طور پر سورت۔ چھولاکر، ہیلہ راج، بھرترِ ہنٹ مشہور مورخ اور شاعر گزر چکے ہیں جن کی تصانیف ابھی تک لاپتہ ہیں۔ یہ صاحب مشہور مورخ کلہن سے قبل تھے۔ البتہ ان کا تذکرہ راج ترنگنی میں پایا جاتا ہے۔ کھیندر کی تخلیق شدہ نرپاولی بھی تحقیق طلب ہے۔ چندر، دامودر گپت، اشو سوامی، رتناکر سوم دیو، کھیمندر، شمبو بٹ، اٹزک وغیرہ کشمیر کے مشہور ادیب اور اہلِ قلم گزر چکے ہیں۔ جنہوں

نے اپنی (تصنیفات جن کا تذکرہ یہاں پر کرنا موجب طوالت ہوگا) کشمیر کو چار چاند لگا دیے ہیں۔ علم بلاغت (النکار شاستر) کا یہ دیش جنم بھومی مانی جاتی ہے۔ علم بلاغت کے موجد کشمیر میں ہی پیدا ہوئے ہیں۔ شو سوامی اور جینت بٹ یہاں کے نائک کار گزر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ جینت بٹ علم منطق کے مشہور عالم بھی تھے۔ ان کی تصنیف پرمان منجری موجودہ زمانہ کے عالموں کی نظروں میں علم منطق کا مشہور مستند خزانہ ہے۔ اسی دیش میں مہادیو کی چوٹی پر شیو فلسفہ کے سوتروں APHARISM کا ظہور ہوا۔ جن کو آچاریہ واسوگپت نے حاصل کر کے فلسفہ اور منطق کو قدر و منزلت کے معراج پر پہنچا دیا۔ شو سوتروں کے معرض وجود میں آنے کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ ویسے اکثر لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مہرشی درواسا جی نے ہی شیو فلسفہ کی بنیاد یہاں پر ڈالی ہے اور اسی وجہ سے مہرشی اس شاستر کے جنم داتا مانے جاتے ہیں۔ ان کے بعد شری مان وسوگپت، بٹ کلٹ، سومانند، اتپل دیو، ابھنو گپت، کھیم راج، یوگ راج کیمی اور دواکر بٹ کے فرزند بھاسکر بٹ نے شو شاستر کے فلسفے کو پروان چڑھایا۔ ان آچاریوں نے اس شاستر کے بارے میں کئی تصنیفات پرکٹ کیں۔ ان میں شری سومانند کے مشہور شاگرد اتپل دیو نے شیو شاستر کے مشہور گرنتھ ایشور پرتہ بگیا رچنا کی کہ جس سے Recognative طرز عمل وجود میں آیا۔ اور اس فلسفی سدھانت کی آبیاری آگے چل کر ابھنو گپت آچاریہ نے کی ہے۔ اور اس سلسلہ میں کئی رچنائیں رچکر اس شاستر کو وسیع تر بنا کر اس کا پرچار کیا۔ شیو شاستر کا اسم باسم ترک شاستر بھی ہے کیوں کہ اس فلسفہ کا موضوع تین سدھانتوں پر مبنی ہے جن کو آگم شاستر، سپندہ اور پرتہ بگیا کہا جاتا ہے جو ثانیاً نر، شکتی اور شیو ہیں۔ انہی سدھانتوں میں اولاً اور ثانیاً تذکرہ شدہ پر بحث و تمحیص کی گئی ہے۔ اسی وجہ سے ان سدھانت کے معلموں کو ترک کہا جاتا تھا جو بگڑتے بگاڑتے ٹکو بن گئے جو یہاں کی ایک ذات ہے۔

ابھنو گپت کے بزرگوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ کشمیر کے راجہ پشکر (۹۳-۸۰۵) کے دور حکومت میں اتری گپت نام کا ایک معلم انتر ویدی دیش یعنی گنگا اور جمنا کے درمیانی

میدان کے علاقہ سے آکر کشمیر میں سکونت پذیر ہوئے تھے۔ کچھ وقت پر اُسی کے خاندان سے وراہ گپت نام کے ایک پنڈت پیدا ہوئے۔ اُسی عظیم معلم سے نرسنگھ گپت پیدا ہوئے جس کو کشمیری میں چھکلو پنڈت کہتے تھے یہی صاحب ابھنوگپت کے والد بزرگوار تھے۔ ابھنوگپت کی ماں کا نام وملا کلا تھا۔ ابھنوگپت کا مطلب ہے نئے تخیل کا مرجع۔ البتہ ان کا اصلی نام معلوم نہیں۔ ابھنوگپت کامل برہمچاریہ تھے۔ اُن کے کئی مُرشد تھے۔ چنانچہ وامن ناتھ سے دویت شاستر پر مبنی تنتر شاستر۔ بھوت راج سے ادویتا یعنی ویدانت نرسمہ گپت سے علم نحو بھوت راج تھتے دویتا پر مبنی شیو شاستر اور ادویت شاستر، لکھمن گپت سے کرم شاستر اور ترک درشن کے سدھانت ا بٹ اندوراج سے علم بلاغت، اطوطہ بٹ سے ناٹیہ شاستر سیکھ لیے تھے۔ ابھنوگپت کے رُوحانی گورُو اتپل دیو تھے۔ ان کے علاوہ شری چندر، یوگانند، ابھنیہ، وچتر ناتھ، شیو اوُدگپت، بھاسکر بھی ان کے رُوحانی رہنما تھے۔ ان کے دو اور ممتاز مرشدوں کا تذکرہ شیوی ادب میں کیا گیا ہے جو اسی رُوحانی اور فلسفی سلسلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اِن کا نام لکھمن گپت اور بٹ اندوراج ہے۔ اول ذکر کا سلسلہ سومانند سے اور آخر الذکر کا سلسلہ کلٹ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ معنوی شجرہ کچھ اس طرح سے ہے۔



DRAMTEROLOGY

ابھنوگپت کی تصنیفات آج کل نایاب ہیں۔ ابھنوگپت نے بھرت ناٹیہ شاستر پر ایک پرمعنی گہری تفسیر لکھی ہے جس کا نام ابھنو بھارتی ہے۔ اور یہ شائع شدہ ہے۔ آنند وردھن کی ایک تصنیف جو علم بلاغت پر مشتمل ہے کی تفسیر لوچن نام سے لکھی ہے جس کی اشاعت پہلے ہی

مدراس اور وارانسی سے ہو چکی ہے۔ مدراس کی اشاعت زیر اہتمام کپو سوامی شاستری ہوئی ہے۔ ابھنو گپت کی جائے پیدائش کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ کوئی محقق سوری شوری ون موجودہ نشاط کے عقب میں واقع گپت گنگا کو اُن کی جائے پیدائش مانتا ہے۔ لیکن گپت گنگا مہاتم میں اس کو شیو دام مانا ہے ظاہر ہے کہ ابھنو گپت کی جائے ریاضت گپت گنگا نامقام بھی ہے۔ کئی محقق لال بازار کے نزدیک ورتھان نالہ امر خان پیر آباد غوطہ پورہ کو ابھنو گپت کی جائے پیدائش تصور کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسی مقام پر سوماند سے لے کر ابھنو گپت کے زمانہ تک شیو آچاریوں کی جائے رہائش تھی۔ یہ مقام شہر سرینگر کے ملحقہ علاقوں میں بہت ہی خوبصورت جگہ ہے۔ اس سے قبل اس جگہ ایک بودھ وہار یعنی خانقاہ تھی۔ اور اس وہار تک رسائی ایک پُل سے گزر کر ہوتی تھی یہی وجہ ہے کہ اس جگہ کو بوٹہ کدل کہا جاتا ہے۔ ابھنو گپت کے حلیہ اور رہن سہن کے بارے میں دکن دیش سے آئے ہوئے ایک شخص کرشنہ بھوانے گورناتھ پرآمرشی کتاب میں آنکھوں دیکھا تذکرہ کیا ہے۔ لیکن جائے رہائش کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ وہ انگور کے باغ میں منڈپ پر جس کا فرش سنگ بلور کا تھا۔ در اردگرد اس منڈپ کے مختلف قسموں کے پھولوں کی کیاریاں منڈپ پر دھوپ و دیپ کی خوشبو سے مہک رہی تھیں۔ وہاں پر قیمتی موتیوں کے جھالر سے سجے ہوئے شامیانے کے نیچے ابھنو گپت جی آسن جمائے بیٹھے تھے۔ اور اس جگہ چندن کی خوشبو چاروں اور پھیل رہی تھی۔ اس ماحول یعنی سماں کا تذکرہ کرشن بھوانے اس طرح کیا ہے۔ محفل ادب جمی ہوئی تھی۔ اور ساز و آہنگ کا سلسلہ جاری تھا۔ اُن کے سامنے اُن کے مشہور شاگرد کھیم راج وغیرہ زانوئے ادب تہہ کئے ہوئے تھے۔ یہ بھی اُنہوں نے بتایا ہے کہ ابھنو گپت اپنی زبان مبارک سے فرماتے جاتے تھے اور شاگردان ارشادات کو قلم بند کرتے جاتے تھے۔ ابھنو گپت جی کی دونوں طرف دو عورتیں (دوتیاں) کھڑی تھیں۔ ایک عورت کے ایک ہاتھ میں شیو رس کا گھڑا اور دوسرے ہاتھ میں کنول کا پھول تھا۔ دوسری عورت کے ایک ہاتھ میں پان کی ڈبیا اور دوسرے ہاتھ میں انار کا پھل تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ابھنو گپت کی آنکھیں

خُمار اور مستی سے سرشار تھیں۔ اور اُن کے ماتھے پر بھسم کا تلک اور کانوں میں رُودر کے دانے آویزاں ہوتے تھے۔ گلے میں پہنی ہوئی مالا اُن کی لمبی داڑھی پر لٹک رہی تھی۔ سر لمبی جٹاؤں سے بھرا تھا۔ رنگ گورا تھا۔ بکھیش دھوپ یعنی ایک قسم کی بُوٹی کا رس گلے پر ملنے سے اُن کا کنٹھ نیلے رنگ کا ہو گیا تھا۔ وہ جنیو یعنی زنار بھی ڈالے تھے۔ سفید ریشم کا فقیری چولا پہنے ہوئے تھے۔ دائیں ہاتھ کی انگلیوں میں مالا یعنی تسبیح لٹک رہی تھی۔ بائیں ہاتھ سے مہریلی ناد میں ستار بجایا کرتے تھے۔ ایشور پرتیہ بھگیا وِمرشنی گرنتھ کی رچنا کر کے ابھنو گپت نے اپنے گورو سدھانتوں کا تفصیل سے ذکر کر کے عاملوں کے لیے صاف اور طرزِ عمل کی گوشتیا کی۔ ظاہر ہے کہ کرشنہ بچوانے نے غیر شعوری طور پر ابھنو گپت کی رہائش گاہ غوطہ پورہ کا تذکرہ کیا ہے۔ کیوں کہ موجودہ غوطہ پورہ ہی گپت پورہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ ابھنو گپت کے شاگردوں میں جن کا اوپر تذکرہ کیا گیا ہے ان میں کھیم اندر اُن کے ادبی (LITERARY) شاگرد تھے۔ اور کھیم راج ان کے معنوی جانشین تھے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ ابھنو گپت دسویں صدی کے وسط اور گیارہویں صدی کے آغاز میں تھے۔ اُس دور میں کشمیر میں راجہ کلش اور راجہ اننت حکومت کرتے تھے۔ ابھنو گپت مہان سدھ، یوگی اور تنتر شاستر یعنی علمِ باطن کے عظیم ماہر تھے۔ اسی لیے ان کو جگت آچاریہ مانا جاتا ہے۔ ان کے کشف و کرامات کے کئی واقعات سینہ بہ سینہ کشمیر میں چلے آئے ہیں۔ ان کا ایک واقعہ مشہور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ابھنو گپت اپنے بارہ شاگردوں کے سمیت ذاتِ عالی بھوم شیو کی صفات گاتے گاتے بھیرو گپھا (موجودہ بھیرو گپھا) ماگام کے نزدیک وارد ہوئے اور نظروں سے ہمیشہ کے لیے اوجھل ہو کر ذاتِ حق سے واصل ہوئے۔ ابھنو گپت مہاراج کی تصنیفات میں ابھنو بھارتی، پرماترشدکا، تنترالوک، اگیتارتھ سنگرہ قابلِ ذکر ہیں۔ آخری ابواب قدرے وضاحت میں آپ نے اپنے خاندان کا ذکر بھی کیا ہے۔

شری ابھنو گپت کا علمی و ادبی دائرہ بہت وسیع تھا جن کو ذیل کے تین حصوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے ساہتک۔ جس کی پہلے پہل اُنہوں نے ناٹیہ سدھانتوں کے ذریعے وضاحت کی ہے

اسی دور میں اُنہوں نے تین اور کتابیں بھی لکھیں۔ اول ابھنو بھارتی دوئم گٹھ کر پرورتی، سوئم دھنیا لوک لوچن۔ پھر انہوں نے دھارشنک فلسفہ کے موضوعات کی گوشنائی جن کی بنیاد اُنہوں نے سوماننّد اور اُتپل دیو کے کیے گئے سدھانتوں پر ڈالی اور اپنی کئی تصانیف میں پیش کی ہے۔ ناٹیہ اور فلسفہ کے علاوہ اُنہوں نے آخر میں تنتر شاستر یعنی رموزات غیبی کا اظہار کیا ہے۔ اصل میں ان کی شہرت سوماننّد، اُتپل دیو آچاریہ کے فلسفہ پر تحقیق و تحیص سے ہوئی کہ جس کا پرچار اُنہوں نے بڑی وسعتِ نظر سے کیا ہے۔ اسی لئے ابھنوگپت کو آلنکرک (علم بلاغت) ناٹیہ آچاریہ (ڈرامائسٹ) تنتر آچاریہ (رموز مخفی) شیو آچاریہ (تصوفی) یوگی تعلیمات کا ماہر اور اُستاد مانا جاتا ہے۔ شیو شاستر کے پُر اسرار اُصولوں کا آشکارا کرنا ابھنوگپت کا کام تھا۔ اُن کی تصانیف کشمیر ریسرچ محکمہ سے شایع ہو چکی ہیں۔ جن میں

(PARMARTH CHARCHA) BOODH PANCH DASHIKA

مالنی وجے گرنتھ پرمالنی وجے وارتک TANTRA LOK ' TANTRA SAR

ISHWAR PRITIBIGNIYA VIMARSHNI PARMARTH SAR TANTRAVAT DANIKA

PARATIM, SHIKI, TATOO VIVRAN ISHWAR PRITIBIGNIYA VIVRATI VIMARSHANI

' DANYA LOK LOCHAN ' GATA - KAR - PAR - VRITI

BAGWAT GITA SANGRAH (ABINOW BHRTI) ..

قابلِ ذکر ہیں۔ متذکرہ تصانیف میں موخر الذکر میں تصانیف ریاست سے باہر چھپ چکی ہیں۔۔ علاوہ اِس کے تنترالوک ۱۲ جلدوں میں ہے۔ ایشور پرتیہ بگیا ومرشنی دو جلدوں میں ایشور پرتیہ بگیا وورتہ ومرشنی ۳ جلدوں میں محکمہ ریسرچ کی طرف سے چھپ چکی ہے۔

ان تصانیف کے علاوہ ابھنوگپت آچاریہ کے کئی منتر ستوتر دستیاب ہوئے ہیں۔ جن میں واردات قلبی اور عشقِ الٰہی پر زور دیا گیا ہے اور ان کا اکثر حصہ چھپ چکا ہے۔۔ جن کے نام حسبِ ذیل ہیں۔ انوُتر اشتکا، پرمارتھ دوادشکا، مہوپدیش وِمشتکم، کرمس ستوترم، بھیرو دس ستوترم دھستھ، دیوتا چکرس ستوترم، انوبھوہ نویدنہ ستوترم، کرم پنچ وشکا۔ اِن تصانیف

کے علاوہ اور بھی کئی ستوتر غیر مطبوع ہیں۔ جن میں سے ایک ستوتر راقم کے پاس ہے۔

ابھنوگپت کے کئی اور گرنتھ مفقود ہو چکے ہیں کہ جن کی نشاندہی اُن کے کئی تصانیف میں مندرجہ حوالوں سے ملتی ہے۔ اُن کا نام حسب ذیل ہے۔ کتھا مکھ تلک، شیو درشٹی رسایَن، کرم کیلی، پُورو رُدُو وچار، شیو درشٹی آلوچن، پُورو پنچکا، پدارتھ پرویش نِرنے ٹیکا، پرکرن وِورن، کاوِیہ کوتکہ وِورن، لگوی پرکریا، بھیدواد وِدارن، دیوی ستوتر وِورن، تتوہ ادواپرکاشکا۔ ان میں سے صرف کتھا مکھ تلک نیائے شاستر یعنی علم منطق کے سولہ موضوعوں کی عکاسی کرتا ہے۔ شیو درشٹی رسایَن شیو درشٹی پر ایک اعلےٰ تبصرہ ہے۔ کافی کھوج کے بعد مفقود شدہ تصانیف میں صرف کرم کیلی نام گرنتھ کا پتہ چلا ہے۔ اور اُس کو حاصل کرنے کی سعی جاری ہے۔ ذیل میں سلسلہ وار کشمیر کے شیو فلسفہ کی پشٹی و وسعت کے بارے میں تذکرہ کیا جاتا ہے۔ یہاں پر یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ شری ابھنوگپت آچاریہ کا فلسفہ سومانند اور اُتپل دیو سے مطابقت رکھتا ہے۔ البتہ ابھنو نے اسے فصاحت و بلاغت سے پیش کیا ہے۔ اس کا وضاحت ابھنو نے ایشور پرتیہ بگیا ومرشنی اور وورتہ ومرشنی میں کی ہوئی ہے۔

ابھنوگپت سے قبل وسوگپت آچاریہ نے شیو سدھانت کے کچھ حصوں پر روشنی ڈالی تھی۔ جن کو وہ سپند شاستر کے نام سے پکارتے ہیں۔ مشہور شیو سُوتر بھی اسی سپند شاستر کے دائرہ میں آتا ہے۔ چیتن سروپ پرہ تتوہ شُدھ سموت روپ آتما تتوہ یعنی پاک۔ منزہ صاف ہیئت سے بالاتر روح علیم، ذات مطلق قادر کو جاننے کے لئے شیو سُوتر اور پرتیہ بگیا کاریکا نامی گرنتھوں میں مختلف طریقہ کاروں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ جن کو انوپایہ، شامبھو، شاکت اور آنو۔ طرزِ عمل (اُپایے) سے جانا جاتا ہے۔ حق الیقین (پرتیہ بگیا) ہی قادر مطلق کو جاننے کی ہی ایک اہم سبیل ہے۔ کہ جس کا کیفیت علم و عمل کی رسہ کشی سے چھٹکارا پا کر کثرت کو وحدت میں سما کر انا الحق کے معراج پر پہنچانا ہے۔ یاد رہے کہ محیط کل شیو اپنی شکتی یعنی گیان

POWER OF DEFFERENTION سے ہی خود مختار ہوکر سواتنتر شکتی یعنی (کُن) سے امر یا شیو کائنات کو ظہور میں لاتا ہے۔ اور سدا شیو ہی پنچہ کرت (یا پانچ طرزِ عمل) یعنی پیدائش یا حیات، نماشا، ظہور، انوگرہ (رحمت) سے ہی کائنات کا انتظام کرتا ہے۔ مہیشر یعنی ذاتِ پاک کے دو صفات سواتنتر واد (خود مختاری) آبھاس واد (ظہور) شیو سے متعلق ہیں۔ ظاہر ہے کہ پاک شدہ قادرِ مطلق سے پیدا شدہ کائنات کی اپنے منبع یعنی قادرِ مطلق سے فطری تعلق سے قائم ہے۔ اسی خواہش سے دُنیا کے ریاض اُسو شیو رولی شکھہ سے علیحدہ نہیں ہیں۔ البتہ تصوف وگیان کو حاصل کرنے سے ہی پرم شیو شکتہ پات سے ہی رحمت بخشتا ہے۔ اور شیو یعنی چیتن شکتی پانے کے لیے توہمات باطل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ شیو گیان جہنم، دُکھ، ادبار کے ہتھکنڈوں میں بھی پرماتما کا ظہور اور رضا دیکھتا ہے۔ اسی لحاظ ابھنوگپت کے نظریہ میں نجات یعنی موکھش کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اُن کی نظریہ میں باطل خیالات اور توہمات سے ہی آزاد ہونا نجات کہلاتا ہے۔ اور اپنی ذات کو پہچاننا ہی آزادی (موکھش) ہے۔ اسی کا تذکرہ ابھنوگپت نے بار بار اپنی کتاب تنترالوک میں کیا ہے۔ عیاں ہے کہ اُن کو مورتی پوجا میں یقین نہ تھا۔ اُن کے ایک دکنی شاگرد شری کرشن راج بجوانے اپنی تصنیف گورو ناتھ پرامرش میں ابھنوگپت کی عظمت کا اس طرح ذکر کیا ہے۔ کہ ابھنوگپت وجود کا شیو سروپ کے رحمت سے سرشار عابدوں کو کسی چیز یعنی پتھر لوہا، سونا وغیرہ صورتوں یعنی مورتیوں کی پوجا پر کوئی بھروسہ نہیں رہتا ہے۔ البتہ دُنیا کی لذت پاکر بھی انسان نجات حاصل کرنے کے اہل ہوسکتا ہے۔ شیو شاستر مت کے مطابق گوشہ نشینی ترکِ دُنیا، دُنیا داری سے علیحدہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ظہور شدہ کائنات و شے کائنات ایک شیو سے ہی وجود میں آچکی ہے۔ اس لئے ست (سچائی) یعنی شیو سے ہی اُست (جھوٹ) کا نمودار ہونا دلایل کے متضاد ہے۔ ظہور شدہ ایشیا کو وہم ماننا غلط ہے۔ کیوں کہ ست روپ سے ہی ست ظاہر ہوتا ہے۔ شیو شاستر اس اہم سچائی کی نشاندہی منطق اور دلایل سے کرواتا ہے۔ اس بارے میں اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ظہور شدہ یعنی

اِدنتا بھاؤ سے دکھائی دینے والی یہ کائنات انترمکھ شیو میں سما جاتی ہے۔ یعنی "میں ہوں اہنتا" روپی سوروپ میں کہ جس کے خاطر اُن سے پرم شکتی کا وکاس ہوتا ہے۔ ویسے تو سروہ آتما کی جھلک بمنزلہ وسیع اگنی کی چنگاریوں کی طرح ہے۔ ظہور شدہ اشیا سے میں اُنہی کی ستا آتما روپی سے موجود ہے کہ جو ہر شے کائنات کو ٹھہراتا ہے۔ اسی منبع کو حاصل کرنے کے خاطر شیو شاستر شیو اور جیو۔ یعنی کثرت اور وحدت میں کسی قسم کا بھید اور انتر نہیں مانتا ہے۔ انو واد فطرات سے ہی جیو شیو سے اپنے کو علیحدہ مانتا ہے۔ انہی سدھانتوں کی گوشٹتا آچاریہ ابھنوگپت نے اپنی تصنیفات میں کی ہے۔ آخیر میں کہا جاتا ہے کہ دُنیا کے مفکروں، منطقیوں اور فلسفیوں کی صفوں میں شری ابھنوگپت آچاریہ کا اہم مقام ہے جس کا ہم پلہ کوئی بھی دکھائی نہیں پڑتا ہے۔ دُنیا کے اس عظیم مفکر پر تمام دُنیا کو بالعموم اور کشمیریوں کو بالخصوص فخر حاصل ہے۔

حضرت میر سیّد علی ہمدانیؒ

(پروفیسر) محمد طیّب صدیقی

کسی عظیمُ المرتبت ہستی کے حالات لکھنے سے پیشتر اس کے زمانے کے سیاسی، اقتصادی، مذہبی اور کلچرل ماحول کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ قہرِ الٰہی ایشیا کے سلاطین، اُمرا اور رؤساء بلکہ عوام کی عیاشانہ زندگیوں کو ختم کرنے کے لئے ہلاکو خان تاتاری کی صورت میں وسطِ ایشیا میں نمودار ہُوا جس نے اسلامی دُنیا کے برخلاف دھاوا بول کر نہ صرف خلافتِ بغداد کو ختم کیا بلکہ مُسلمان عُلماء، فُضلاء، فُقہاء، سادات، مشائخ اور عام مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد کو شہید کیا۔ بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ اور صدیوں کے کلچرل ذخیرہ کو نیست و نابود کر دیا۔ آخری خلیفہ بنو عباس المستعصم باللہ نصیر طوسی اور ابن العلقمی کی سازش کا شکار ہُوا۔ (مقدمُ الذکر ہلاکو کا وزیر اور مؤخر الذکر المستعصم باللہ کا مُشیر تھا) اسلامی خلافت کا شیرازہ بکھیر گیا اور اس کے کھنڈرات پر موقع پرستوں اور ابنُ الوقتوں نے مختلف علاقوں میں اپنا اقتدار جمایا۔ کہیں پر آلِ بُویہ، کہیں پر آلِ سلجوق، کہیں پر جلائر، کہیں ترکمان اور فارس میں مظفریہ خاندان کا اقتدار تھا۔ یہ تاجدار علی العموم ایک دوسرے کے ساتھ معرکہ آرا ہوتے تھے۔ عوام کی پریشاں حالی اور تباہی کی کوئی حد نہیں تھی۔ اسی دَور میں سمرقند میں ایک اور فرمانروا

ابھر آیا۔ چونکہ ہمارے مضمون کا تعلق اسی دور سے ہے اس لئے اس حکمران یعنی تیمور کے بارے میں کچھ لکھنا ضروری ہے۔ اس کا نام امیر تیمور تھا۔ اور اس کا مورثِ اعلیٰ قراچار تھا۔ وہ اور چنگیز خان ایک ہی دادا کی اولاد تھی۔ قراچار کا بیٹا ایچل دانشمند اور صاحبِ بصیرت تھا۔ ہلاکو نے اس کو تبریز کا حاکم بنایا۔ اس کا بیٹا امیر برکل تھا جس کا بیٹا امیر طراغاتی تھا، جو حضرت شاہِ ہمدان رض کے برادرِ بزرگ شیخ سید شمس الدین کا مرید تھا۔ تیمور اس کا بیٹا ۲۵ ماہِ شعبان ۷۳۶ھ (مطابق ۱۳۲۵ء) کو نگینہ خانم کے بطن سے ماوراء النہر میں پیدا ہوا۔ ہوش سنبھال کر علوم ظاہر و باطن کے اکتساب کے لئے وقت کے بہترین اُستادوں کے سپرد کیا گیا اور ساتھ ہی فنونِ حرب و ضرب کی تربیت بھی حاصل کرتا رہا۔ سن بلوغ کو پہنچا تو اس کو کش کے علاقے کا گورنر بنا دیا گیا اور اس کے بعد چغتائیہ خاں سیورغاتمش کا وزیر بن گیا اور ۷۷۱ھ (مطابق ۱۳۶۹ء) میں اپنی خداداد قابلیت سے اس کی حکومت پر قبضہ کر لیا۔ اگرچہ چغتائیہ خاں کی وفات پر اس کا بیٹا محمود ۸۰۰ھ تک برائے نام بادشاہ رہا۔ ۷۸۲ھ میں تیمور نے ایران پر چڑھائی کی اور سات برس کے اندر اندر اس نے خراسان، جرجان، مازندران، سیستان، آذربائیجان اور کردستان کو فتح کیا۔ ۷۸۹ھ میں اصفہان کے لوگوں نے فتنہ فساد برپا کیا۔ تیمور نے سب فسادیوں کو تہ تیغ کر لیا۔ پھر دار الملک فارس آیا اور وہاں کے سادات کو جن کو وہاں کی حکومت میں کافی سے زیادہ اثر و رسوخ تھا اور وہ انتظامِ سلطنت میں دخیل تھے زیر کر لیا۔ شاہ منصور کو شیراز میں قتل کر دیا۔ آل جلائر سے بغداد بجبر لے لیا۔ سلطان بایزید یلدرم عثمانی کو ۸۰۴ھ (مطابق ۱۴۲۰ء) انگورہ کے معرکے میں شکستِ فاش دیکر

گرفتار کرلیا اور بشرطِ اطاعت و باجگزاری اس کو چھوڑ دیا۔

تیمور دُنیا کے اُن چند اولوالعزم شہنشاہوں میں سے ہے جنہوں نے ساری دُنیا کو فتح کرنے کا ارادہ کر لیا تھا لیکن اس نے صرف ارادہ ہی نہیں کیا بلکہ ایک حد تک اپنے ارادہ کو پورا کر دکھایا۔ اسکی سلطنت دیوارِ چین سے ایشیائے کوچک کی سرحد تک اور بحیرۂ ارال سے دریائے گنگا اور خلیج فارس تک پھیلی ہوئی تھی۔ ۳۵ سال کی عمر میں اس نے تاتاری اُمراء کو زیر کرکے سمرقند کو اپنا دارالخلافہ بنا دیا اور فتوحات کا سلسلہ شروع کیا جس کی وُسعت کے مُقابلہ میں سکندرِ اعظم، سیزر، چنگیز، شارلمین اور نپولین کی فتوحات حقیر تھیں، ۳۶ سال حکمرانی کی، ۲۷ مملکتیں فتح کیں اور ۹ شاہی خاندان ختم کر ڈالے۔ شجاعت اور تہوُّر کا مجسمہ تھا اور آباد اجداد سے تیزیٔ مزاج اور خوں ریزی ورثہ میں ملی تھی۔ انتہائی درجہ کے مہلکات میں خوف و خطر اس کے دل میں راہ نہیں پاتے تھے۔ عدل و انصاف میں نوشیروانی خصائل کا حامل، جود و سخا میں ضرب المثل صائبُ الرائے ایسا کہ اس کی ہر تدبیر تقدیر کے موافق تھی۔ رقیق القلب اتنا کہ عبادت اور مناجات کے وقت اس کی آنکھوں سے آنسو کا دریا بہہ جاتا تھا۔ عُلماء، فُضلاء، سادات اور مشائخ کا قدرداں اور احترام کرنے والا۔ قہر و سیاست میں خدا کی جلالی صفات کا مظہر۔ غرضکہ صاحب قِراں امیر تیمور عجیب پیکر بشر مظہر قدرت آفریدگار اور مصدر آثار و بدائع الاطوار تھا۔ ۱۷؍ ماہِ شعبان ۸۰۷ھ کو جب کہ وہ ستّر سال کی عمر میں ایک لاکھ فوج جرّار لیکر بغرض تسخیر چین و خطا سمرقند سے نکلا مقامِ اترار میں بیمار ہوا اور داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ سمرقند میں اس کو دفن کیا گیا۔

راقم کو تیمور کے متعلق اتنا قلمبند کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی لیکن ہمارے ملک کے مؤرخوں نے بفحوائے "قلم در کفِ دشمن است" اس کو بہت ہی بری صورت میں پیش کیا ہے۔ کشمیر کے تذکرہ نگاروں نے تیمور کو حضرت شاہِ ہمدانؓ کا ہمعصر ہونے کی وجہ سے خرافات کا ایک پلندہ اس کے ساتھ منسوب کیا ہے بلکہ یہاں لوگ اتنا کہنے سے بھی نہیں چوکتے کہ حضرت امیر کبیرؒ نے تیمور کی وفات پر فرمایا "تیمور مُرد" اور حضرت نقشبندؓ (جو کہ امیر تیمور کے مُرشد اور پیر تھے) جواباً فرمایا "ایمان بُرد"۔ یہ حضرت امیر کبیر اور حضرت نقشبند کے درمیان چشمک دکھانے کی ایک ناکام کوشش تھی۔ اولیاء اللہ ایک دوسرے کے دوست ہوتے ہیں چنانچہ جب حضرت امیر کبیرؒ نے وفات پائی تو حضرت نقشبند نے فرمایا ؎

از بزم طرب بادہ گساراں رفتند   وز قید جنون سلسلہ داراں رفتند
چوں گُل ز چمن   در چشم زدن
نے کوہ کنے ماند و نہ مجنوں صفتے   ما با کہ نشینیم کہ یاراں رفتند
ہم صحبتِ من   پوشیدہ کفن

ان حالات و تاریخی حادثات کو بیان کرنے کے بعد اصل مضمون کو شروع کرتا ہوں:-

فجر کا نورانی وقت، پیر کا دن ماہِ رجب ۷۱۴ھ (۲۲ اکتوبر ۱۳۱۴ء) کی بارہویں تاریخ تھی کہ حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانی رضی اللہ عنہ نے اپنی مسعود اور مبارک ولادت سے اللہ کی رحمت کرۂ زمین پر برسائی۔ (رحمت اللہ سے ہی سالِ ولادت ماخوذ ہے) ہمدان جو موجودہ طہران سے دو سو میل دور مغرب میں واقع ہے آپ کی جائے پیدائش ہے۔ (ہمدان اور ختلان یا کولاب آپ کی بزرگی کی

وجہ سے مشہور ہوئے ورنہ یہ ایران کے معمولی قصبات ہیں۔

خاندان اور نسب :- حضرت امیرؒ کے والد بزرگوار امیر سید شہاب الدین ہمدان کے والی یا مرزبان تھے۔ شاہانہ دربارداری کے تمام اسباب اُن کو میسّر تھے۔ مشائخ و بزرگانِ دین کی صحبت سے بہرہ ور اور بہرہ اندوز تھے۔ سید علاؤ الدین ہمدانی کی ہمشیرہ ان کے عقد میں تھی۔

ہمدان کے انتظام اور حکومت میں سادات کا پورا دخل تھا۔ حضرت شہاب الدین کو خدائے قدوس نے ایک جلیل القدر فرزند عطا کیا جس کا نام سید علیؒ رکھا گیا۔ آگے چل کر یہی سید علی امیر کبیرؒ، شاہ ہمدان، بانئ مسلمانی اور علی ثانی کے القاب سے ملقب ہوگئے اور لاکھوں لوگ آپ کے فیض روحانی سے سرشار ہوگئے۔ سید تاج الدین ہمدانیؒ (مقبرہ شہام پورہ نوہٹہ) اور سید حسین سمنانیؒ (تربتِ شریف قصبۂ کولگام) آپ کے عمزاد بھائی ہیں۔ آپ کے برادرِ اکبر سید شمس الدینؒ کولاب کے گرد و نواح ایک گاؤں کشت میں مقیم تھے۔ یہ موضع ان کو امیر تیمور نے جاگیر عطا کی تھی اور سالہا سال ان کی اولاد و احفاد کے قبضے میں رہی۔ سید علاؤ الدین ہمدانی جو کہ حضرت امیر کبیرؒ کے حقیقی ماموں تھے امام حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کی ذریت سے ہیں۔ سیدنا امام حسنؓ سے ستّرہ واسطوں کے بعد سید علاؤ الدین ہمدانیؒ کا نام آتا ہے۔ حضرت امام حُسین رضی اللہ عنہ سے لیکر اُنیس واسطوں کے بعد حضرت شاہِ ہمدانؒ کا نام آتا ہے وہ اس طرح ہے،

حضرت امیر کبیر شاہِ ہمدانؒ ابن میر سید شہاب الدینؒ ابن سید محمدؒ ابن سید علیؒ ابن سید یوسفؒ ابن سید شرف الدینؒ ابن سید محبّ اللہؒ ابن سید محمد ثانیؒ ابن سید محمد جعفرؒ ابن سید عبد اللہؒ ابن سید محمد اوّلؒ ابن سید علیؒ ابن سید حسنؒ ابن سید حسین ابن سید جعفر الحجہؒ ابن سید عبید اللہ الاعرجؒ ابن سید حسین

الاصغرؓ ابن امام زین العابدینؓ ابن سیّدنا امام حُسینؓ۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امیر نسب کے لحاظ سے حسنی اور حُسینی ہیں. سید احمد اندرابی جو کہ ساداتِ اندرابیہ کے جدِ امجد ہیں آپ کے ہی ہمشیرزادہ تھے۔

حضرت شاہِ ہمدانؒ کی حیاتِ طیبہ کو تین دَوروں میں منقسم کر سکتے ہیں اور ان تین ادوار کو ہم الگ الگ لیکر ہر عہد کے خواص کو زیرِ بحث لائیں گے۔

۱. زمانۂ طفولیت اور تحصیل علم اور تربیتِ روحانی کے اکتساب کا دَور

۲. زمانہ بلوغیت اور سیر و سیاحت کا دَور

۳. رُشد و ارشاد اور کشمیر اور دیگر بلاد میں تبلیغِ اسلام کا دَور۔

آپ کی ولادت کا زمانہ سلسلہ کبرویہ کے مشہور سرِ حلقہ، شیخ نورالدین عبدالرحمان اسفرانی اور شیخ احمد ذاکر جوزفانی رحمۃ اللہ علیہما کے جمال و کمال نے لوگوں کے دلوں کو منوّر کیا تھا اور شیخ رکن الدین علاؤ الدولہ سمنانیؒ بھی بقیدِ حیات تھے جن کی تربیت سے ہمدان سے وہ نور روشن ہُوا جس کی شعاعیں تمام دُنیا کے مشہور اسلامی ملکوں میں پہنچیں اور جس کے فیوض و برکات سے ہزاروں کیا بلکہ لاکھوں لوگ خدا رسیدہ بن گئے. یہی وہ شخصیّت تھی جو کہ آگے چل کر شاہ ہمدانؒ کے نامِ نامی سے موسوم ہوئی۔ آپ زمانۂ طفولیت میں عام بچوں کی طرح بے لگام نہیں تھے اور نہ کبھی لہو و لعب میں مصروف ہوئے آپ نے اس دَور میں بھی اسی دانشمندی، وقار و تمکیں اور سنجیدگی کا مظاہرہ کیا جو بعد کے ادوار میں آپ نے دُنیا کے سامنے پیش کئے. تمام لغو اور بیہودہ اقوال و افعال سے بالاتر رہے اور اسی زمانے سے ستودہ صفات، اخلاقِ پاکیزہ اور اطوارِ حمیدہ سے آراستہ و پیراستہ تھے۔ ابتدا میں حضرت مخدوم سید علاؤ الدین ہمدانیؒ سے جو کہ ایک ممتاز صوفی تھے، علومِ ظاہری کا

استفادہ کیا قرآن کریم کو سات سال کے سن میں آدابِ قرأت و تجوید کے ساتھ حفظ کرلیا اور تفسیر و حدیث اور فقہ، منطق و فلسفہ میں کمال حاصل کرلیا۔ مدرسہ میں آپ کے اُستاد اور ساتھی آپ کی قوّتِ حافظہ، فراست، ذہانت، ذکاوت اور قوّتِ دراکہ اقد و وُسعتِ نظر کو ملاحظہ کر کے کہا کرتے تھے کہ خاندانِ سادات کا یہ چشم و چراغ دُنیا کے بڑے بزرگوں میں شمار ہو گا۔ کیوں نہ ہو ؎

"بالای سرش ز ہوشمندی   می تافت ستارۂ بلندی
دولت چو بدید روی آن ماہ   بوسید سرش ز ارجمندی"

مقبولانِ ازل کا یہی حال ہوتا ہے۔ آپ کو اپنے والدِ بزرگوار کے سیاسی اور درباری معاملات کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ آپ نے شیخ رکنُ الدین علاو الدولہ سمنانی رح اور شیخ قطب الدین نیشاپوری رح سے بھی اکتسابِ علم کیا اور بارہ سال کی عمر میں علّامہ دہر اور وحیدُ العصر بن گئے۔ ابھی بارہ سال سے آپ کا سِن و سال مُتجاوز نہیں ہوا تھا کہ آپ نے مکاشفہ میں حضرت رسولِ مقبول صلّی اللہ علیہ وسلّم کو صحابہ اور اولیاءِ کبار سمیت ایک سر بفلک عمارت میں جلوہ افروز دیکھا۔ آپ نے آگے بڑھ کر پیش ہونے کی کوشش کی آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا "فرزند! پیش من نتوانی رسید تا پیش شیخ شرفُ الدین مزدقانی نروی"۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ آپ شیخ محمود مزدقانی رح کو جانتے بھی نہیں تھے۔ حُسنِ اتفاق سے ایک دن اپنے اُستاد کو خلوت کدے میں بیٹھ کر سر ہلاتے دیکھ لیا۔ عرض کی یا مخدوم آپ کیوں سر ہلاتے تھے جواب ملا میں ذکر اللہ میں مشغول تھا۔ آپ نے پوچھا کہ آپ کا مُرشد کون ہے تو اُستاد نے فرمایا کہ میرے مُرشدِ بزرگوار کا نامِ مُبارک شیخ شرف الدین محمود بن عبداللہ مزدقانی ہے۔ مُکاشفہ آپ کو یاد آیا تو بہت مضطرب ہو کر اُستادِ مُشفق سے التماس کیا کہ مُجھ کو بھی یہ طریقہ سکھا دیں۔ اُستاد نے آپ کے اِلحاح

و ابرام کو مدِ نظر لاکر ذکر اللہ کی تلقین کی۔ تین ہی دنوں میں عالمِ غیب کے فیوض اور روحانی برکات آپ پر رونما ہوئے۔ اُستاد کی خدمت میں اِصرار کیا کہ مجھ کو بھی حضرت شیخ محمود مزدقانی رح کی خدمت میں پیش کریں۔ چنانچہ اُستاد کی وساطت سے اُن کی خدمت میں باریابی حاصِل کی۔ حضرت شیخ موصوف بھی آپ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا "اگر آپ مخدوم اور سید ہونے کی حیثیت میں آئے ہیں تو ہم خدمت گذاری کے لئے تیار ہیں اور اگر طلب اور خادمیت کا جذبہ آپ کو لایا ہے تو جو کچھ میرا فرمان ہوگا اس پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔" حضرت امیر رح نے طلب اور خادمیت کے جذبہ کا اظہار کیا اور بارہ برس کی عمر سے ہی طریقت اور سلوک الی اللہ کے منازل و مدارج طے کئے۔ فکر و ذکر کا جذبہ اِس قدر غالب ہُوا کہ محویت کے درجے تک پہنچے اِستغراق نے ایسا اثر کیا کہ بلند آواز میں اللہ کے نام کی شنوائی تک کی مجال نہ رہی جس پر شیخ محمود مزدقانی رح اپنے احباب اور اصحاب کو تاکید فرماتے تھے کہ سید علی جیسے مستعد نوجوان کے سامنے بلند آواز میں اللہ کا نام نہ لینا چاہیئے مبادا کہ اللہ کا نام سُنتے ہی اس کی روح قفسِ عنصری سے عالمِ بالا کی طرف پرواز کرے اس کے بعد تین ماہ تک آپ کو بازاری روٹیاں کھِلائی گئیں اور ہر ہفتہ سماع و سرود کی مجلسیں گرم کی گئیں اور مختلف تدابیر کی گئیں۔ جن سے آپ عالمِ سکر و محویت و استغراق سے عالمِ صحو میں آنے لگے۔ یہ سب کچھ حضرت شیخ مزدقانی رح کی مُشفقانہ توجہات اور عنایات کا نتیجہ تھا۔ حضرت امیر رح نے اپنے مُرشدِ بزرگوار کی صحبت میں سنہ ۷۲۶ھ سے سنہ ۷۳۲ھ تک چھ سال عبادات، ریاضات اور مجاہدات میں گذارے آخر انہوں نے آپ کو اپنے مُرشد حضرت ابو البرکات تقی الدین شیخ علی دوستی رح کی خدمت میں بھیجدیا۔ مزید اکتساب فیض کے لئے اُن کی خدمت میں دو سال رہے دو سال کا عرصہ گذر جانے کے بعد انہوں نے فرمایا کہ آپ کو سفر و سیاحت کرنا ہے

اور اپنی خداداد استعداد و قابلیت سے بہت سے بزرگانِ دین سے استفادہ اور استفاضہ کرتا ہے۔ ہزاروں بلکہ لاکھوں طالبانِ راہِ خُدا کی رہبری و رہنمائی کرتا ہے لیکن آپ فوراً اپنے مُرشد شیخ محمود مزدقانیؒ کی خدمت میں جا بیٹھے اور دیکھیے کہ ان کا ارشاد کیا ہوتا ہے اس پر عمل کریں۔ جب آپ اپنے مُرشد کے پاس واپس آئے تو انہوں نے آپ کو سیر و سیاحت کا ارشاد فرمایا اس کے تین دِن بعد حضرت ابو البرکات شیخ علی دوستیؒ کا انتقال ہُوا۔ اس طرح حضرت امیرؒ کی حیاتِ طیّبہ کا پہلا دَور پوری کامیابی اور کامرانی کے ساتھ طے ہو گیا اور مُرشد کے ارشاد کے مُطابق آپ کی زندگی کا دُوسرا مرحلہ شروع ہو گیا۔

۷۳۰ھ میں جب کہ آپ کا سن چوبیس سال سے زائد نہیں تھا بذریعہ مکاشفہ حضرت رسولِ مقبول صلعم نے آپ کو سیر و سیاحت اور تبلیغِ دین کا ارشاد فرمایا۔ آپ مُرشدِ کامل کے ظاہری فرمان اور آنحضور صلعم کے باطنی ارشاد کی تعمیل میں سیرِ عالم کے لیے گامزن ہوئے۔ بزرگانِ دین اور مشائخ عظام سے کمال و فضائل اور اسرار و رموز کے اخذ و اکتساب کے لئے وطن، اعزہ و اقارب اور اصحاب و احباب سے دُور ہزاروں میلوں کے فاصلے سے مفارقت اختیار کی اور پورے اکیس سال کے لئے سیر و سیاحت کرتے رہے۔ اولیاء، صُلحاء اور عُرفاء کی صحبت اختیار کر کے ہر سمندر سے قطرہ قطرہ حاصل کر کے خود ایک بحرِ بیکراں بن گئے۔ ہر جگہ تبلیغ اسلام اور اعلائے کلمۃُ الحق میں منہمک رہے۔ اس سفر کے دَوران آپ روم تشریف لے گئے۔ فلسطین میں بیتُ المقدس کی زیارت کر کے ایشیائے کوچک میں وارد ہو گئے۔ باوجود سخت جاڑے کی سردیوں کے جمے ہوئے پانی میں ہر رات نصف شب کے وقت غسل کرتے تھے اور اذکار اور نمازِ تہجد میں مصروف ہو جاتے تھے۔ یہ سلسلہ کافی مدّت کے لئے جاری رہا۔ ایک پُرانی مسجد میں آپ قیام فرما تھے فقر کا یہ حال کہ وَمَن یَتَّقِ

اللہ یجعل لہٗ مخرجًا ویرزقہٗ من حیث لا یحتسب پر مکمل اعتماد رکھتے ہوئے زادِ راہ ندارد کھانے کو کچھ مِلا تو کھایا ورنہ روزہ دار رہے۔ جناب کے والد ماجد کے ایک آزاد کردہ غلام نے جو کہ متموّل ہوگیا تھا اشرفیوں کی ایک تھیلی پیش کی اور آپ جہادِ اکبر میں بے فکر ہوکر مجاہدات میں مصروف ہوگئے۔ اس نے دعوت کا انتظام کر کے آپ کو مدعو کیا۔ آپ نے دعوت قبول کی اور ضیافت میں شریک ہوگئے۔ مکاشفہ میں آنحضور صلعم نے فرمایا "فرزند! آپ کو لوگوں کے گھروں میں جاکر دعوتیں اُڑانے کے لئے پیدا نہیں کیا گیا ہے۔ آپ کُلاہ دوزی سے اپنا کفاف حاصل کریں۔ چنانچہ آپ نے یہ پیشہ اختیار کیا۔ پہلی ٹوپی کچھ اچھی نہ بنائی اور اس کو شرم اور غیرت کی وجہ سے کہیں زمین میں دبا دیا۔ صبح ایک امیر وہی ٹوپی لیکر حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے دردِ سر سخت درجے کا رہتا ہے، رات حضور انور صلعم کو خواب میں دیکھا حضور نے فرمایا کہ ہمارے فرزند سید علی رض نے ٹوپی بنا کر فلاں جگہ زمین میں دفنائی ہے۔ اس کو نکال دو، اُن سے اجازت لیکر وہ ٹوپی سر پر رکھو تو تمہارا دردِ سر رفع ہوجائے گا۔ اگر آپ اجازت دیں تو سر پر رکھوں گا۔ آپ نے اجازت عنایت فرمائی تو اسی وقت اس کا دردِ سر دور ہوگیا۔ اور اس نے ایک سو اشرفیاں بطور نذرانہ پیش کیں۔ آپ نے کُلاہ دوزی کا کام بھی جاری رکھا۔ جب شہر روم میں پہنچے تو وہاں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان اس بات پر تنازعہ تھا کہ آنحضور صلعم نے فرمایا ہے عُلَمَاءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَاءِ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ اور انبیاءِ بنی اسرائیل مُردوں کو زندہ کرتے تھے۔ کیا اُمتِ محمدیؐ میں کوئی ایسا عالم موجود ہے جو مُردے کو زندہ کرے؟ آپؒ نے فرمایا ہاں۔ اور عیسائیوں نے ایک پُرانی قبر کی طرف اشارہ کیا تو آپ قبر پر گئے اور قُم باذنِ اللہ کے زمزمہ سے ایک بوڑھا یہودی قبر سے

نِکلکر کلمۂ تشہد سے سرفراز ہوا۔ اس طرح فریقین کا نزاع ختم ہو گیا اور عیسائیوں کا ایک بڑا گروہ حلقہ بگوشِ اسلام بن کر آپ کے عقیدتمندوں اور مُریدوں میں شامل ہو گیا۔ حرمین شریفین کے اشتیاق میں عرب کا سفر اختیار کیا زادِ راہ بہت مختصر تھا اور جلد ہی ختم ہو گیا۔ اس توکّل کے پیکر کے لیۓ اللہ جلّ شانہٗ نے ایسا انتظام کیا کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ ایک بڑھیا نے اپنا حج بیت اللہ کا زادِ سفر باطنی اشارے کے ماتحت آپ کے سامنے رکھ دیا۔ حرمین شریفین سے مراجعت کر کے ہندوستان کے سفر پر روانہ ہو گئے۔ سفر کی صعوبتوں کو برداشت کر کے جابجا تبلیغِ دین کرتے ہوئے جزیرہ سراندیپ (لنکا یا سیلون) پہنچ گئے اور کوہِ آدم پر حضرت آدم علیہ السلام کی تُربت کی زیارت سے مُشرف ہو گئے مشرقِ وُسطیٰ میں امیر تیمور کا دبدبہ جاری تھا لیکن وہ آپ کی علمی فضیلت اور روحانی کمالات کو دیکھ کر متاثر ہوا اور کمال عقیدتمندی اور بہزار ادب و احترام پیش آیا۔ بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ آپ تیمور کے ظلم سے تنگ آ کر مہاجرت پر مجبور ہو گئے سراسر غلط ہے۔ اس میں شک نہیں کہ امیر تیمور خانہ ساز سادات سرکش، بے عمل اور دُنیا پرست سیّدوں کے مُخالف تھا جو کہ ملک کے نظم و نسق پر حاوی ہوتے ہوئے حکومت کے برخلاف سازشیں کرتے تھے کیونکہ مقامی سیاست میں وہ اہم مقام کے حامل تھے لیکن اس کے دل میں حضرت امیرؒ کی عقیدت اور ارادت موجزن تھی۔ امیر تیمور کے مذکورہ بالا سادات کے برخلاف قدم اُٹھانے میں قُدرت کی مصلحت تھی کہ یہ حضرات ہجرت کر کے مختلف مقامات کا دَورہ کرتے ہوئے دُنیا کے اطراف و اکناف میں دینِ حق کی تبلیغ کرینگے ورنہ امیرِ موصوف حضرت امیرؒ کا عقیدتمند تھا۔

بہرحال حضرت امیرؒ نے برابر اکیس سال میں اپنی پاکیزہ زندگی کا دُوسرا

دَور بھی قریبُ الاختتام پہنچا یا اس سیر و سیاحت سے آپ ایک پختہ کار ماہر اور مکمّل شخصیت کے حامل بن گئے۔ آپ کی نظر بالغ۔ آپ کا روحانی مقام اور مرتبہ بلند اور آپ فضائل و کمالات کے جامع بن گئے۔ روایت ہے کہ آپ نے تین بار رُبعِ مسکون کا سفر کیا۔ قدرت اس بزرگوار ہستی کو کسی بڑی مہم کے لئے تیار کر رہی تھی اور جناب نے اپنی عُمرِ عزیز کے تیسرے تکمیلی مرحلہ میں قدم رکھا تیسرا مرحلہ اس تحریکِ اسلامی کا دَور ہے جو آپ کو کشمیر میں جاری کرنا تھی اور جس تحریک کے بانی مبانی ہونے کا تاج آپ کو ہی حاصل ہے اور اسی لئے آپ بانی مبانی کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں۔ جناب صرفیؒ آپ کی شان میں فرماتے ہیں:۔

"یعنی آں بانیٔ مُسلمانی   میر سیّد علی ہمدانی رضؓ"

جو زمزمہ کشمیر کے مُسلم پیر و جواں، صغیر و کبیر ہر وقت الاپتے رہتے ہیں۔ یہی کام آپ کی حیاتِ طیّبہ کا شاہکار اور لبِّ لُباب ہے اور اسی وجہ سے شاعرِ مشرق حضرت اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

"سیّد السادات سالارِ عجم   دستِ او معمارِ تقدیرِ اُمم"

اگرچہ حضرت امیر کے سرزمین کشمیر میں ورودِ مسعود سے بہت پہلے وادی میں توحید کی گونج سُنائی دے رہی تھی لیکن اس میں قوّت اور وُسعت نہیں تھی۔ اور لوگ ابھی مُشرکانہ رسوم کے ادا کرنے میں مصروف تھے۔ کارکنانِ قضا و قدر نے اس مہم کے لئے آپ کو ہی منتخب کر لیا تھا۔ جناب امیرؒ اسلام کو صحیح بنیادوں پر استوار اور مُستحکم بنانے کے لئے تین بار کشمیر میں تشریف لائے۔ پہلے دَورے میں اسلام کی بُنیاد اُستوار فرمائی، دوسرے دَورہ میں یہاں اسلام کو وُسعت دی اور تیسری بار جب تشریف لائے تو ملاحظہ فرمایا کہ دینِ اسلام یہاں سچے معنوں میں پوری پختگی کے ساتھ قایم ہوا ہے۔ جناب امیرؒ نے پہلا دَورہ کشمیر ۷۷۴ھ م

میں فرمایا جب کہ سلطان شہاب الدین کشمیر کا فرمانروا تھا۔ اس زمانہ میں کشمیر کے مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور مشرکانہ خیالات نے ان کی حالت ناگفتہ بہ بنائی تھی۔ آپ نے سید بلبل شاہؒ کی وفات (۷۲۷ھ) کے ۴۷ برس بعد اپنے عمزاد بھائیوں سید تاج الدین ہمدانیؒ اور میر سید محمد حسین سمنانیؒ کو بذاتِ خود غورستان کے حدود میں توقف فرما کر سرزمینِ ہٰذا کے ملکی حالات اور عام لوگوں کے خیالات اور مذہبیات کا لائحہ عمل معلوم کرنے کے لئے بھیجدیا جو کہ سلطان شہاب الدین) کی تخت نشینی کے دوسرے سال یہاں وارد ہو گئے۔ انہوں نے آپ کو اطلاع دی کہ کشمیر کا سلطان کسی بدیسی بادشاہ کا باجگزار یا اطاعت پذیر نہیں ہے مسلمانانِ کشمیر کی مذہبی حالت ابتر ہے۔ سلطان اور اس کی رعایا روزمرہ کالی شوری مندر پر جایا کرتے ہیں اور بادشاہ یگیہ اور ہون کرنے سے دریغ نہیں کرتا ہے۔ ان اطلاعات سے جناب امیرؒ کے دل میں دورۂ کشمیر کا جذبہ موجزن ہوا۔ اور اسی سلطان کے دورِ حکومت میں سال ۷۷۴ھ ۱۳۷۲ء میں راستہ کی دشواریوں کی پروا نہ کرتے ہوئے عزم و استقلال کے ساتھ اللہ پر بھروسہ کر کے یہ سفر اختیار کیا۔ آپ کے ساتھ نہ ساز و سامان تھا نہ زادِ راہ، نہ فوج تھی اور نہ اس کے لوازمات۔ پوری سادگی اور فقیرانہ صورت میں کشمیر میں جہالت اور ضلالت کے خلاف معرکہ آرا ہونے کے لئے شدائد اور صعوبتیں برداشت کر کے فلک بوس پیر پنجال کی چوٹی پر پہنچ گئے۔ وہاں ایک قوی ہیکل۔ بھبوت ملے ہوئے اور ظالم جوگی کو دیکھا پہلے اسی کو اپنی روحانی طاقت سے قابو میں لا کر حلقہ بگوشِ اسلام کر کے پیر محمد نام رکھا۔ جب اس پہلی منزل کو طے کر لیا تو سیدھا سرینگر میں تشریف لائے یہاں مسجدوں میں بھی جنیات متصرف تھے۔ اسلامی حکومت ہوتے ہوئے خاص شہر میں جہالت اور ضلالت کی تاریکی تھی۔ کالی شوری مندر کا بڑا پجاری تھا جو لوگوں سے بلا لحاظِ ملت

و مذہب نذرانہ وصول کرتا تھا جس سے اُس کے ماتحت پُجاری اس کے ہمنوا تھے۔ ایک مسجد میں رات بھر رہے جس کے متعلق کہا جاتا تھا کہ جو شخص رات وہاں گذارتے صبح زندہ نہیں نکلتا ہے۔ آپ نے ایک ہی قہر آلود نگاہ سے متصرّف جن کو نیست و نابود کر دیا۔ اس سے لوگوں میں آپ کی عقیدت بڑھ گئی۔ اس کے بعد کالی شوری مندر کے بڑے پُجاری کو اپنی روحانی برتری اور باطنی کمالات سے مغلوب کیا۔ وہ اور اسکی دیکھا دیکھی اس کے سب ماتحت پُجاری حلقہ بگوش اسلام ہو گئے اور خود انہوں نے مندر کو مسمار کر کے چار پہلو والا صفہ کا محدود احاطہ برپا کیا اور شمال مشرقی گوشے میں آپ کے توقف اور عبادت کے لئے ایک کوٹھڑی بن گئی جہاں کہ آپ نے خاصی مدّت کے لئے قیام فرمایا۔ نو مسلم افراد کی تعداد جو کہ جناب کی روحانی توجہات کی بدولت سچے مسلمان بن گئے، ۳۷ ہزار بتلائی جاتی ہے۔ اس طرح کشمیر میں سب سے پہلا اور سب سے اعلیٰ مرکزِ اسلام وجود میں آیا۔ باطنی ارشادِ رسول مقبول صلعم کے مُطابق آپ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے خانقاہِ معلّٰے کی بنیاد ڈال دی۔ یہاں پر اسلام کی بنیاد کو مستحکم کر کے اور لوگوں کو فجر کی نماز کے بعد "اورادِ فتحیہ" کے جہرًا پڑھنے کی اجازت دیکر واپسی کا سفر اختیار کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ سُلطان شہاب الدین دہلی کے بادشاہ فیروز شاہ تغلق کے ساتھ نبرد آزما تھا اور اس کی سلطنت کا کچھ حصّہ فتح بھی کیا تھا۔ آپ نے دونوں بادشاہوں کے درمیان صلح کرائی اور مصالحت نامہ کی رو سے خونریزی کا خاتمہ ہوا اور سلطان شہاب الدین کے قبضے میں سرہند تک کا علاقہ آیا۔ آپ کی توجہات سے صلح صفائی ہو گئی۔ آپ نے اس بار صرف چھ ماہ یہاں قیام کیا۔ ہندوستان کے مشہور بلاد کی سیاحت کرتے ہوئے حرمین الشریفین کی زیارت کے لئے تشریف لے گئے۔ آپ کی سیاحت کیا

تھی صرف تبلیغ اسلام کی لگن اور جاہلوں کو تاریکی سے نور کی طرف دعوت دینے کا شوق جس میں وہ مکمل طور پر کامران اور فائز المرام ہو گئے۔ جناب امیرؒ کا دوسرا دورۂ کشمیر ۷۸۱ھ (۱۳۷۹ء) میں شروع ہوا۔ اس دورہ کا مقصد اسلام کو کشمیر کے کونے کونے میں پہنچانا اور اس کو مستحکم بنانا تھا۔ مساجد کی تعمیر کرانا اور شرک و بدعت کا کلی قلع قمع کرنا اور اہلِ اسلام کو پکے دیندار بنانا تھا۔ آپ کی اس تشریف آوری کے وقت سلطان قطب الدین کشمیر کا حکمران تھا۔ اس کا یہ حال تھا کہ محرّمات شریعتِ اسلامی سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ دو سگی بہنیں بیک وقت اس کے عقد میں تھیں۔ جناب امیرؒ کے ارشاد کے مطابق اس نے بڑی بہن کو مالا مال کر کے طلاق دی اور دوسری بہن سُورا کے ساتھ اسلامی شریعت کے مطابق از سرِ نو نکاح کیا۔ اسی کے بطن سے سلطان سکندر اور ہیبت خاں تولد ہوئے۔ یہ زمانہ اصلاحات کا زمانہ تھا۔ آپ نے کشمیر کی تمام مساجد میں اورادِ فتحیہ کے بجہر پڑھنے کی اجازت کشمیریوں کو عنایت فرمائی۔ سرینگر کے علاوہ قصبۂ ترال، علاقہ ڈورو شاہ آباد، مچھہ بھون، سوپور، بارہ مولہ، پانپور، وچی کولگام، کریوہ، مٹن اور دیگر مقامات اور مواضعات کا تبلیغی دورہ کر کے اخلاقِ محمدی صلعم اور روحانی اور باطنی کمالات اور کشف و کرامات سے لوگوں کے دلوں کو منوّر و مسخر فرمایا۔ وادیٔ کشمیر سے لداخ کی طرف تشریف لے گئے اور خاص عرصہ کے لئے وہاں کے گرد و نواح میں اپنا مشن جاری رکھا۔ یہ دورہ اور قیامِ کشمیر ساڑھے چار سال رہا۔ اس کے بعد ترکستان، کاشغر، ختن اور چین کا تبلیغی دورہ فرمایا اور اصحابِ کہف کی زیارت گاہ پر گئے۔ لداخ میں اقامت کے زمانے میں پشمینہ کا ایک جوڑا موزہ بنوایا اور سلطان قطب الدین کو بطورِ تحفہ بھیجدیا۔ اس سے آپ کا منشا یہ تھا کہ سلطان شالبافی کی صنعت کو فروغ دے۔ آپ نے

باوجود شافعی فقہ کے پیرو ہونے کے کشمیر میں بلبل شاہ صاحبؒ کے رائج کردہ حنفی مسلک میں کوئی مداخلت نہیں کی بلکہ اسی مسلک کی حوصلہ افزائی کرتے رہے۔ سلطان قطب الدین کو اپنا کلاہِ مبارک عنایت فرمایا جو کہ وہ تاج کے نیچے پہنتا تھا اور اس کے جانشین سلطان فتح شاہ کی وفات تک پشت در پشت اس کلاہِ مبارک کو تاج کے نیچے پہنتے تھے۔ سلطان فتح شاہ کی وصیت کے مطابق یہ کلاہِ مبارک وہ اپنی قبر میں ساتھ لے گیا۔ اس پر ملا آہی نے یہ پیش گوئی کہ "تاج شاہی از سر بادشاہاں کشمیر افتاد و آنہا روے بہ نگونساری نہادند" حقیقت یہ ہے کہ اسی دن سے حکومتِ کشمیری میں ضعف و زوال آنے لگا۔ غرض اس دورۂ دوم میں آپ نے اپنے مشن کو مکمل، پختہ اور وسیع بنایا۔

آپ کا تیسرا دورہ ۷۸۵ھ (مطابق ۱۳۸۳ء) میں واقع ہوا اس دفعہ جناب آخری مرتبہ کشمیر میں تشریف فرما ہوئے۔ یہ دعوت اسلامی کا تکمیلی مرحلہ تھا اور باغباں اپنے لگائے ہوئے باغ کی رونق سے لطف اندوز ہونے کے لئے تشریف فرما ہوا۔ اس دورہ میں حضرت امیر شہر بہ شہر محلہ بہ محلہ اور خانہ بخانہ تشریف لے گئے اور ملاحظہ فرمایا کہ دینِ اسلام لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو گیا ہے۔ آپ نے عوام کی زندگی کو ہی نہیں بلکہ ساری تقدیر اور تاریخ کو بدل ڈالا تھا۔ لوگوں کے خیالات، افکار، اعمال، کردار، ان کی معاشرت اور معیشت، ان کا لباس، تعلیم و تربیت، ان کی سیاست اور عدالت غرض اہل کشمیر کی انفرادی اور اجتماعی حالت یکسر بدل ڈالی۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

خطہ را آں شاہ دریا آستیں — داد علم و حکمت و تہذیب و دین
مرشدِ آں خطۂ مینو نظیر — میر و درویش و سلاطیں را مشیر
آفرید آں مرد ایرانِ صغیر — با ہنرہائے غریب و دلپذیر

اہلِ کشمیر کو آپ نے اس بلند مقام پر پہونچا دیا جہاں سے انہوں نے پوری دُنیا کے لئے رہبری اور ارشاد کا بلند مرتبہ حاصل کیا۔ جب یہ منظر آپ نے ملاحظہ فرمایا تو خدائے تعالےٰ کا شکر و ثنا بجالانے کے لیے آپ نے حج بیت اللہ کا ارادہ ظاہر فرمایا۔ اپنے ساتھ لائے ہوئے سات سیّدوں کو منظم کر کے آپ کے مشن کو مزید وُسعت دینے اور لوگوں کو شریعت و طریقت کی تربیت دینے کے لئے مختلف اطراف میں مامور فرمایا۔ سُلطان کو شرعی معاملات میں ہدایت دینے کے لئے مولینا محمد بلخیؒ کو جن کو عام لوگ پیر محمد حاجی صاحب کہتے ہیں۔ (آپ کی زیارت گاہ محلہ صراف کدل میں ہے) اس کے پاس رکھ دیا۔ سلطان نے بہت منت سماجت کی کہ سفر کا ارادہ مُلتوی کر دیں لیکن آپ کا عزم بالجزم تھا۔ آپ چودہویں صدی عیسوی کے اسلامی دُنیا کی سب سے ممتاز شخصیتوں اور مُبلّغین میں سے تھے۔ سفر کا ارادہ کیا اپنے ساتھ دس بارہ خُلفاء اور مُریدوں کو ساتھ لیکر براہِ بارہمولہ اس سفر پر روانہ ہو گئے۔ جب پہاڑی علاقہ میں وارد ہو گئے اور پکھلی کے علاقہ میں پہنچ گئے سُلطان محمد شاہ مرزبان نہایت ادب و احترام سے پیش آیا اور مہمان نوازی کے تمام مراسم بجالایا۔ یہاں آپ دس دن ٹھہرے اس کے بعد یوسف زئی علاقے کنر سوات کا راستہ اختیار کیا۔ سلطان محمد خان ہمرکاب تھا اور کنر سوات کے حاکم ملک خضر شاہ نے مہمان نوازی کا پورا حق ادا کیا اس کی مخلصانہ التماس پر آپ نے رسالۂ فقیریہ لکھا۔ بفحوائے ؎

"ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مُصطفویؐ سے شرارِ بولہبی"

چند عُلماءِ سُوء اور بد باطن اشخاص کے دلوں میں آپ کی ہر دلعزیزی، علم و فضل اور آپ کے ساتھ لوگوں کی ارادت و عقیدت سے رقابت اور حسد کی

آگ بھڑک اُٹھی اور آپ کی زندگی کو ختم کرنے کے لئے آپ کو دعوت پر بُلایا اور آپ کی غذا کے ساتھ زہر مِلا دیا۔ آپ نے زہر ملائے ہوئے شربت کو نوش فرمایا جس کے اثر سے آپ سخت بُخار میں صاحبِ فراش بن گئے۔ سال بھر میں ہفتے دو ہفتے تک آپ علالت کا صدمہ برداشت کرتے رہے۔ آخر آپ کی زندگی سنگین خطرے میں پڑ گئی اور اسی عارضہ سے آپ ۷۲ سال کے سن میں ۶ ذی حجہ ۷۸۶ھ کو بسم اللہ شریف کا وِرد کرتے کرتے عالمِ بالا کو پرواز کر گئے (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے ہی آپ کی تاریخِ وفات ماخوذ ہوئی ہے)۔ اِنّا لِلّٰہِ وَاِنّا اِلَیہِ رَاجِعُونَ۔ کشمیر، پکھلی، طالقان، ختلان وغیرہ بلاد کے احباب واصحاب حاضر تھے۔ ملک احمد ماگرے، دیوی گنائی اور لدی ماگرے کشمیر کے باشندے تھے وہ چاہتے تھے کہ نعشِ مُبارک اُن کے سپرد ہو۔ پکھلی والے مُصر تھے کہ آپ کو پکھلی یا سوات میں دفن کیا جائے۔ تنازعہ طول پکڑ رہا تھا کہ آپ کے خلیفۂ خاص شیخ قوامُ الدین بدخشی نے یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ جو فریق تابوتِ مُبارک کو اُٹھائے وہ جہاں چاہے آپ کی زیارت گاہ بنائے۔ ہر گروہ نے ایڑی چوٹی کا زور لگایا لیکن تابوتِ شریف اپنی جگہ سے نہیں ہلا۔ آخر شیخ قوام الدین بدخشی نے اکیلے ہی تابوت شریف سر پر اُٹھایا اور چھ ماہ کے سفر کے بعد ماہِ جمیدالثانی کی چھٹی تاریخ کو آپ کی وصیت کے مُطابق کولاب ختلان میں آپ کو آبائی قبرستان میں اپنے والد بزرگوار کے مزار پُرانوار کے ساتھ دفن کیا۔ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقتَلُ فِی سَبِیلِ اللّٰہِ اَموَاتٌ بَل اَحیَاءٌ وَّلٰکِن لَّا تَشعُرُونَ ۝

ان لوگوں کو جو اللہ کی راہ میں شہید ہوئے مُردے مت سمجھو وہ زندہ ہیں لیکن تم کو ان کے دیکھنے کا شعور نہیں ہے۔

جناب امیرؒ نے کشمیر کے لوگوں کو رضائے الٰہی کی جستجو کرنے اور حاصل کرنے

کا پیغام دیا۔ آپ نے رسولِ مقبول صلعم کی تحریکِ اسلامی کو دوسروں تک پہنچانے میں مُسلسل جدوجہد کی۔ اس کے تین شعبے یا تین ذریعے تھے۔ (۱) ایک ہمہ گیر اور منظم تحریک کی تاسیس۔ (۲) ذخیرۂ ادب کی تصنیف۔ (۳) مراکزِ اسلام کا قیام۔

جناب امیر کبیرؒ ایک اعلیٰ پایہ کے مُدبّر، مُنتظم اور بانیٔ تحریک تھے۔ آپ اس امر سے واقف تھے کہ اقامتِ دین کے لئے اور اسلامی نظامِ زندگی قائم کرنے کی خاطر ایک محرک اور منظم شکل میں اسلام کا مقصد ملک میں پیش کیا جائے۔ چنانچہ آپ نے ایک ایسی تحریک کی داغ بیل ڈالی جس کے بانی اور محرک خود بنے۔ اس تحریک کی زمام کشمیر میں اپنے مبارک ہاتھوں میں لیکر اس کو پوری شرعی صورت میں اور اسلامی طرز پر چلایا جس طرح آپ کے جدِ بزرگوار صلعم نے ریگزارِ عرب میں آٹھ سو سال پیشتر اس کا بہترین نمونہ پیش فرمایا تھا۔ آپ نے پہلے سرینگر میں اور وادی کے دیگر مقامات میں اس تحریک کو جاری رکھنے کے لئے ذمہ دار اصحاب جو صُلحاء، عُرفاء اور عُلماء تھے مامور فرمایا۔ اس منظّم جماعت میں آپ کے احباب، اقارب اور مُرید تھے۔ وہ اعلیٰ پایہ کے صاحبُ الرائے اور روحانی لحاظ سے بہت بلند تھے۔ ان کا ایمانی جذبہ قابلِ رشک تھا اور ان کا علمی پایہ بہت ارفع تھا۔ اس جماعت نے آپ کے حینِ حیات میں اور اس کے بعد کشمیر میں تحریکِ اسلامی کو اچھے سے اچھے طرز پر آگے بڑھا دیا۔ وہ اپنے اپنے علاقے میں گویا دینِ اسلام کے مرکز، ہدایت کے علمبردار اور اسلامی تحریک کے رُکن تھے۔ اپنے حینِ حیات میں آپ ہی اس پاک گروہ کے مُرشدِ اعظم اور امیرِ اعلیٰ تھے۔ آپ کے بعد آپ کے خلف الصدق فرزند میر سید محمد ہمدانیؒ نے اس مقدس تحریک کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی اور ان تمام امور کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا جو ابھی کسی قدر

تکمیلِ طلب تھے۔ وہ ۷۹۶ھ میں سرزمینِ کشمیر میں ۲۲ سال کی عمر میں تشریف لائے اور ۱۲ سال آپ نے کشمیر میں قیام کر کے والدِ ماجد کے کام کو بہ احسنِ وجوہ چلایا اور آپ کے صحیح معنوں میں خلف الرشید اور خلیفہ ثابت ہوئے۔

(۲) اقامتِ دین کے لئے مرکز اشد ضروری ہے۔ جناب امیر کبیرؒ نے کشمیر میں وارد ہوتے ہی ایک مرکز کی بنیاد ڈالدی۔ اگرچہ آپ نے اپنے کشمیر کے دوروں میں کوئی مسجد اور خانقاہ تعمیر نہیں فرمائی صرف کالی شوری مندر کے کھنڈروں پر ایک چوکور صفہ بنایا جس کے شمال مغربی گوشہ میں ایک کوٹھڑی تعمیر کی جس میں وہ عبادات و ریاضات میں مشغول رہتے تھے اور صفہ پر عام لوگوں اور خلفاء کے ساتھ باجماعت پنجگانہ نماز ادا کرتے تھے۔ یہی جگہ قوتِ ایمانی کا منبع، روحانی تربیت گاہ اور اخلاقی تعلیم و تعمیر کا مدرسہ تھا۔ یہیں پر معاشی، معاشرتی اور سیاسی امور طے کرنے کی مجلس اور تہذیب و تمدن سیکھنے کی تربیت گاہ تھی۔ یہاں تعلیمِ دین بھی دی جاتی تھی اور دُنیا کے مسائل بھی حل کئے جاتے تھے۔ اسلام میں دین و دُنیا ایک ہی زندگی کے دو پہلو اور دو رُخ ہیں۔ آپ کے بعد آپ کے فرزند ارجمند میر سید محمد ہمدانی رحؒ نے اپنے قیامِ کشمیر کے دوران خانقاہیں اور مساجد تعمیر کرائیں۔ یہ ساری خانقاہیں اسی لئے خانقاہِ ہمدانی سے موسوم ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) خانقاہِ مُعلّٰی:۔ کالی شوری مندر کے مُتصل سلطان قطب الدین نے حضرت امیرؒ کے ارشاد کے مُطابق ایک خانقاہ تعمیر کی اور ایک مخصوص صفہ بنایا جہاں پر نومسلم حضرت امیرؒ کے ساتھ نماز پنجگانہ ادا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ "جناب سید دو اربعین در آنجا اقامت کرد و بتجلیاتِ ذاتی مشرف شد" سلطان سکندر آپ کے صاحبزادے میر محمد ہمدانی رحؒ کے مُرید بن گئے اور حضرت امیر کی نشست پر خانقاہِ مُعلّٰی کی شاندار عمارت تعمیر کی جس کو خانقاہِ فیض پناہ بھی کہتے ہیں۔

"خانقہِ فیض نشاں است ایں   معبدِ شاہِ ہمداں است ایں"

اور خانقاہ کے لنگر کے مصارف کے لئے موضع وچی (کولگام) نونہ وُنی (کریوہ مارٹنڈ) اور قصبہ ترال کی آمدنی وقف کردی۔ سلطان حسن شاہ کے زمانے ۸۸۴ھ میں آتشزدگی کے صدمہ نے خانقاہِ معلّٰی کی عمارت راکھ میں تبدیل کردی۔ حسن شاہ نے ازسرِنو اس کی تعمیر کی۔ ۸۹۲ھ میں بدبخت لوگوں نے اس خانقاہ کو تعمیر جدید کے بہانے سے منہدم کرنے کی سازش کی اور عمارت کو گرادیا۔ ۸۹۴ھ میں ایک خدا رسیدہ اور عقیدت کیش بی بی صالحہ سلطان محمد شاہ کی ملکہ نے اپنے تمام زیورات فروخت کئے اور خانقاہِ معلّٰی کو ازسرِنو تعمیر کیا۔ ۱۱۴۳ھ میں پھر یہ شاندار عمارت آگ کے نذر ہوگئی تو ابوالبرکات خان ناظم کشمیر نے اس متبرک عمارت کو سرِنو تعمیر کیا۔ ۱۲۱۸ھ، ۱۲۴۳ھ اور ۱۳۰۴ھ میں اس خانقاہ کی مزید تجدید و ترمیم ہوئی۔

(۲) خانقاہ والا موضع وچی پرگنہ شاورہ میں وٹ شوری مندر کے کھنڈرات پر دیہات والوں نے جو کہ حضرت میر محمد ہمدانیؒ کے دستِ حق پرست پر مسلمان بن گئے تھے ۸۰۰ھ میں تعمیر کیا۔

(۳) خانقاہِ اتی موضع ترال میں ۸۰۰ھ میں حضرت میر محمد ہمدانی نے تعمیر کیا اسی ہیئت میں موجود ہے۔

(۴) موضع مٹن کے چشمہ پر جہاں حضرت امیرؒ نے کچھ دیر قیام فرمایا ایک مسجد تعمیر کرائی اس کا نام و نشان بھی موجود نہیں ہے۔

ان کے علاوہ ڈورو شاہ آباد، لداخ، زانسکار (موضع پدم) بارہمولہ اور سوپور میں بھی خانقاہیں تعمیر ہوئیں۔ یہ خانقاہیں نہ صرف عبادات کے لئے مخصوص تھیں بلکہ علوم معقول و منقول کی درس گاہیں اور طریقت و سلوک کی تربیت گاہیں بھی تھیں

ذخیرہ۔ حضرت امیرؒ ایک جامع شخصیت کے مالک تھے۔ آپ بیک وقت مُقرر، مُفکر، فلسفی، ادیب، شاعر، علمِ منطق کے ماہر، نثر نگار اور مصنّف تھے۔ آپ مفسر بھی تھے محدّث بھی، فقیہہ بھی اور مجتہد بھی خطوط نگار اور مضمون نویس بھی تھے۔

روحانی مرشد شریعت، طریقت، سلوک اور حقیقت کے اسرار و رموز کے عالم کامل اس کے علاوہ سیاسی لیڈر بھی تھے۔ آپ نے ان تمام قوتوں کو جو بارگاہِ الٰہی سے اُن کو عطا ہوئی تھیں بہ احسنِ وجوہ بروئے کار لایا۔ آپ کو معلوم تھا کہ صرف ظاہری ردوبدل کافی نہیں، لوگوں کے ذہنوں اور باطن کو روشن اور منوّر کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ اس کام کے لئے آپ نے مختلف اصحاب اور سلاطین کے نام ہدایت نامے مکتوبات کی صورت میں تحریر کئے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر حکام، اُمراء، رؤسا اور مذہبی پیشوا راہِ راست پر آگئے، تو مسلمانوں کی ساری قوم گمراہی اور تباہی سے بچ سکتی ہے۔ آپ عربی فارسی کے چوٹی کے زباندان اور عالم متبحّر تھے۔ آپ نے مکتوبات کے علاوہ لگ بھگ ۷۵ کتابیں اور رسالے تصنیف فرمائے جو عربی اور فارسی ادب کے جواہر پارے ہیں اور شریعت، طریقت، معرفت اور حقیقت کے آئینہ دار ہیں۔ سب سے مشہور تصنیف اورادِ فتحیہ ہے۔ اس میں ایمان، عرفان، علم، توحید، مناجات اور استغفار کے تمام اجزا موجود ہیں اور اس کا جہری زمزمہ مسلمانوں کی روح کو تازہ کرتا ہے۔ دیگر تصانیف کا متعدد حصّہ دستبرد زمانہ سے بچ نہیں سکا ہے اور کشمیر میں بھی گِنتی کے چند خاندانوں میں کُلیاتِ امیر الماری میں بند ہونگے۔ ممکن ہے کہ جرمنی، انگلستان اور روس و فرانس کے کتب خانوں میں آپکی ساری تصنیفات موجود ہونگی کیونکہ آپکا ایک رسالہ قیافہ نامہ اور دوسرا فی العلم القیافہ بوڈلین کیٹلاگ میں درج ہیں۔ ان کے علاوہ مندرجہ ذیل رسالے اور کتابیں کلیاتِ امیرؒ میں موجود ہیں جو میری نظر سے گذری ہیں۔

(۱) ذخیرۃ الملوک اخلاق جلالی کی طرح سیاست، عدالت، حکمرانی کے اصول، اخلاق، تدبیر منزل، مذہبیات اور عرفانیات کے مضامین سے مملو ہے۔ اسکا اردو ترجمہ مع متن کسی زمانے میں شایع ہوا تھا جو اب دستیاب نہیں۔ مولوی قاسم شاہ بخاری نے جزو دار اس کا ترجمہ شروع کیا ہے جو کہ عام فہم اور سلیس نہیں ہے اور آج تک صرف دو ہی جز شایع ہوئے ہیں۔ خداوند کریم کسی ادیب کو توفیق دے جو اس کا سادہ اور صاف اردو میں ترجمہ کر کے اس محسنِ اعظم کی شان پر روشنی ڈالے۔

(۲) مرآۃ التائبین (۳) رسالۂ فقیریہ فارسی (۴) رسالۂ وجودیہ فارسی (۵) رسالہ داؤدیہ فارسی (۶) رسالۂ منامیہ فارسی (۷) رسالۂ ہمدانیہ فارسی (۸) رسالۂ ہذہ الاخریٰ فارسی (۹) رسالۂ ذکریہ فارسی (۱۰) رسالۂ اعتقادیہ فارسی (۱۱) رسالہ دہ قاعدہ فارسی (۱۲) رسالہ سیر الطالبین فارسی (۱۳) رسالۂ درویشیہ فارسی (۱۴) رسالۂ تصوف و سلوک فارسی (۱۵) رسالۂ تلقینیہ فارسی (۱۶) رسالۂ مشتیہ امیریہ فارسی۔ (۱۷) رسالۂ ذکریہ عربی (۱۸) رسالۂ ذکریہ حصۂ دوم عربی (۱۹) رسالۂ واردات امیریہ فارسی (۲۰) رسالہ جامع الفنون عربی (۲۱) رسالۂ کیفیتِ خواب فارسی (۲۲) رسالۂ خواطیریہ عربی (۲۳) رسالۂ سادات نامہ عربی (۲۴) رسالۂ خطبۂ امیریہ عربی۔ (۲۵) رسالۂ مناجات امیریہ فارسی (۲۶) رسالۂ حرز امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہٗ عربی۔ (۲۷) رسالۂ ذکریہ امیریہ فارسی (۲۸) منہاجُ العارفین (۲۹) مشاربُ الاذواق فارسی (۳۰) رسالۂ عقلیہ فارسی (۳۱) رسالۂ نوریہ عربی (۳۲) رسالۂ درویشیہ امیریہ فارسی۔ (۳۳) رسالۂ قدوسیہ امیریہ عربی (۳۴) رسالۂ غیبیہ امیریہ فارسی (۲۵) رسالہ معرفت زہد فارسی (۲۶) رسالۂ مشتیۂ امیریہ الصغریہ فارسی (۳۷) رسالۂ مشکل حل و حلِ مشکل فارسی (۳۸) رسالۂ مختصر عربی (۳۹) رسالۂ اورادیہ امیریہ عربی (۴۰) رسالۂ نوریہ حصۂ د

دوم فارسی (۴۱) رسالہ طیب فارسی (۴۲) منازل السالکین عربی (۴۳) رسالہ آداب مشائخ فارسی (۴۴) رسالہ مقامات الصوفیہ فارسی۔ (۴۵) رسالہ اسناد اوراد فتحیہ فارسی (۴۶) رسالہ داء القلوب فارسی (۴۷) رسالہ مقامات السالکین فارسی (۴۸) رسالہ حلیۃ الاولیاء عربی (۴۹) انتخاب روضۃ الفردوس فارسی (۵۰) رسالہ در سلوک (۵۱) چہل حدیث عربی (۵۲) رسالہ فقیریہ حصہ دوم عربی (۵۳) رسالہ چہل حدیث دوم عربی معہ شرح فارسی (۵۴) رسالہ سبعین عربی (۵۵) رسالہ فتویہ فارسی (۵۶) رسالہ اخلاقیہ امیریہ فارسی (۵۷) کشف الحقائق فارسی (۵۸) معرفت النفس فارسی (۵۹) اسرار النقطہ عربی (۶۰) معاش السالکین فارسی (۶۱) معرفت النفس فارسی حصہ دوم (۶۲) رسالہ اختیارات امیریہ منظم فارسی مثنوی (۶۳) چہل اسرار غزلیات فارسی (۶۴) المودۃ القربیٰ عربی (۶۵) کشف الالفاظ فارسی (۶۶) آداب تلاوت قرآن فارسی (۶۷) مکتوبات فارسی (۶۸) فواید آیات فارسی (۶۹) مطلوب الطالبین فارسی (۷۰) مرآت الطالبین عربی (۷۱) شرح فصوص الحکم فارسی (۷۲) الفتوت عربی (۷۳) شرح قصیدہ خمریہ ابن فارض۔

یہ سارے رسالے راقم کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ عبارت عالمانہ، مدلل مطلب خیز، سلیس اور عام فہم جاذبیت سے مملو اور مضامین گہرائی کے لحاظ سے بے مثال اور وقت کے تقاضے کے عین مطابق ہیں۔ ممکن ہے کہ اور تصانیف کے مخطوطات کشمیر کے پیرزادگاں کے صندوقوں میں دیمک کے کیڑوں کی غذا بنتے ہونگے۔ ہمیں دعویٰ ہے کہ ہم حضرت شاہ ہمدانؓ کے مرید، معتقد اور مخلص ارادتمند ہیں لیکن صرف ختم خوانی اور عمارات خانقاہ معلّٰے کی تجدید و ترمیم آرائش و زیبائش سے اس محسن اعظم کا حق جو کہ کشمیری مسلمانوں کی گردنوں پر ہے ادا نہیں ہو سکتا ہے خدا کرے اس نجیب و تر دماغ قوم میں ایسے نوجوان پیدا ہوں جو زر بسیار خرچ کر کے حضرت

امیرؓ کی تصنیفات کو معہ اردو شرح کے شائع کریں اور قوم آپ کے نصائح بھرے ارشادات پر عمل کرے۔

حضرتِ امیرؓ کی اولاد و احفاد :-

آپ کے خلف الصدق حضرتِ میر سید محمد ہمدانیؒ حضرت امیرؓ کے بعد آپ کے جانشین بن کر آپ کی چلائی ہوئی اسلامی تحریک کی نشو و نما کرتے رہے اور اس کام میں ۲۲ سال کے لئے منہمک رہے ان کی ذریات میں سے سید اسماعیل گندر پوری ، ساداتِ ڈورو زینہ گیر ، سید میاں محترم لاہوری ، قاضی یعقوب خان تاشقندی ، سید ابو البقا پکھلی جناب میر محمد ہمدانیؒ کے ساتھ نسباً تعلق رکھتے ہیں۔ سید شمس الدین احمد سیاہ پوش ، سید خلیل ، سید علی ، سید محمود ، سید احمد اور میران سید یوسف یکے بعد دیگرے رشد و ارشاد کے سجادے پر رونق افروز ہوئے۔

میں نے اس مضمون میں حضرت امیر کی کرامات اور خرق عادات قلم بند کرنے سے گریز کیا کیونکہ وہ سینکڑوں کی تعداد میں ہیں اور یہ مضمون اس بارِ عظیم کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ یہی کیا کم کرامت ہے کہ آپ نے کشمیر کی تقدیر اور تاریخ کو سر اسر بدل ڈالا۔ و باللہ التوفیق ۔

لوڑاوا رینچن زنگپو

عبدالغنی شیخ

لداخ کی سرزمین کو مردم خیز تو نہیں کہا جا سکتا لیکن اس کی ڈیڑھ ہزار سالہ پرانی تاریخ پر ہم ایک نظر ڈالیں تو ہمیں چند ایسی شخصیتیں نظر آتی ہیں جنہوں نے علم و ادب، فنونِ لطیفہ، سیاسیات، مہم جوئی یا میدانِ جنگ میں کارہائے نمایاں سرانجام دئے ہیں۔ ان میں لداخ کے شرگولا دیہات کے لونپو ریگیاچن یعنی دانا وزیر کا نام سرِ فہرست ہے۔ چھٹی صدی میں تبت کے شہنشاہ رونگ ژن گیالپو نے اس کو وزیر بنایا اور پیکنگ اور دہلی سفارتی مشن پر بھیجا، چین کا شہنشاہ لونپو ریگیاچن کی ذہانت اور حکمتِ عملی سے بہت متاثر ہوا۔ وزیر نے تبت کے شہنشاہ کے لئے ایک چینی شاہزادی دلہن بنا کر لائی۔

رینچن شاہ کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ چودھویں صدی کے پہلے ربع میں یہ لداخی شہزادہ کشمیر گیا تھا اور ایک اجنبی دیس میں کس مپرسی کے عالم میں اپنی ذہانت اور جرأت سے تخت و تاج حاصل کیا اور سلطان صدرالدین کے نام سے کشمیر کے پہلے مسلم حکمران کی حیثیت سے فرمان روائی کی۔

سولہویں صدی میں وسطی تبت کے مذہبی عالم ستقتا سنگ راسپا لداخ کے نامور راجہ سینگے نمگیل کے روحانی مشیر تھے۔ انہوں نے لداخ میں ہمس، تشی گانگ، آنلے اور چیمرے گنپے تعمیر کئے۔ لداخیوں کو ہندو دھرم کے دیوی

دیوتاؤں سے روشناس کیا۔ اس سے پہلے ستق سنگ راسپا نے ہندوستان میں اسی عالموں سے فیض حاصل کیا تھا۔

سولہویں صدی کے مشہور عالم اور خوش نویس نامکا سپالگی گون کا نام لیا جاسکتا ہے جنہوں نے چار سو سے زیادہ کتابوں کی کتابت کی۔ اُن کی خوش نویسی کا چرچا پورے تبت تک تھا۔

اُنیسویں صدی کے نصف اور بیسویں صدی کے اوائل میں لداخ میں چند نامور مُہم جو پیشیاد ہو گزری ہیں۔ ان میں گلوان رسول، محمد علیسلی، قلم رسول، شکور علی، عبد الخالق وغیرہ مشہور ہیں جن کے نام اور کارگذاریوں کا ذکر اُس دور میں تبت اور وسطِ ایشیا کی مہمات پر آتے ہوئے یورپی محققوں اور سیاحوں کی کتابوں میں ملتا ہے۔

ہند اور تبت سے لداخ آئے ہوئے چند بودھ اور مسلم مفکرّوں اور مبلّغوں کی تعلیمات کا دور رس اثر یہاں دیکھنے میں آتا ہے۔ ان میں پدما سمبھاوا، ناروپا، شاہ ہمدانؒ کے شاگردِ رشید اور خواہر زادہ سید محمد نور بخش کے نام آتے ہیں۔ بلتستان اور لداخ کے کچھ حصّوں میں اسلام کی اشاعت کا سہرا سیّد نور بخش کے سر ہے اور لاما یورو کے مشہور گنپہ کی تعمیر ناروپا سے منسوب کی جاتی ہے۔

لداخ کے لوگ گیتوں، خانقاہوں کی مُصوّری، آرٹ کے نمونوں اور چٹانوں پر تراشے گئے شاہ پاروں کو دیکھ کر یہ بے کم و کاست کہا جاسکتا ہے کہ ماضی میں اس بے آب و گیاہ وسیع سرزمین میں اعلیٰ پایہ کے شاعر، مصوّر، مجسمہ ساز، معمار اور سنگ تراش ہو گزرے ہیں۔ تخلیقی شاہ پارے تو ہمارے سامنے ہیں لیکن ان کے خالق گمنام ہیں۔ اس ضمن میں ہم ہمس گنپہ کے مشہور مُصوّر زویا پلے، لداخی تاریخ کے مورخ نسی سپلگیس اور شاعر شنتل اللہ کے نام جانتے ہیں جن کو گزرے ہوئے

زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے۔

ان شخصیتوں میں ایک درخشاں ستارہ نظر آتا ہے جو گیارہویں صدی میں لداخ اور مغربی تبت کے آسمان پر تابانی سے چمکا تھا۔ یہ ستارہ لوژاوا رینچن زنگپو تھا۔ آج لداخ میں لوژاوا رینچن زنگپو جتنے مشہور ہیں اتنی شہرت اور مقبولیت کسی اور کو نہیں ملی ہے۔ علم نجوم، فلسفہ، طب، مذہب، تانترک اور بدھ دھرم پر سنسکرت کی کتابوں کے علوم سے تبتیوں اور لداخیوں کو روشناس کرنے میں انہوں نے سب سے اہم کردار ادا کیا ہے۔ لوژا سنسکرت میں آنکھ کو کہتے ہیں۔ اس پر تبتی "وا" ایزاد کیا گیا ہے۔ یعنی آنکھ والا یا چشم بینا۔ رینچن زنگپو کو یہ لقب اپنی تبحرِ علمی، ذکاوت اور بصیرت کے لئے ملا تھا۔

لوژاوا رینچن زنگپو کے کارناموں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اوّل ان کی تعمیرات اور دوئم ان کی تصنیفات اور ترجمے کا کام۔ انہوں نے اپنی زندگی میں ایک سو آٹھ وہار اور متعدد چھورتن تعمیر کئے۔ یہ وہار لداخ، بیتی اور مغربی تبت میں پورانگ، کوگے وغیرہ کی ریاستوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان میں زیادہ تر وہار امتدادِ زمانہ کے ہاتھ مٹ گئے ہیں اور ان مقامات کی نشاندہی بھی نہیں ہوتی جہاں یہ تعمیر کئے گئے۔ بہتوں کے کھنڈرات یا کچھ نشان رہ گئے ہیں اور چند وہار اب بھی لوژاوا کی آرٹ نوازی، مذہب پرستی اور اُس دَور کی عظمت کی یاد دلاتے ہیں۔

لوژاوا نے اپنی چند تصنیفات کے علاوہ سنسکرت کی متعدد کتابوں کا ترجمہ تبتی میں کیا ہے۔ ان کتابوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ چنانچہ وہ عظیم مترجم کے نام سے بھی یاد کئے جاتے ہیں۔

لوژاوا رینچن زنگپو کا جنم آج سے لگ بھگ ایک ہزار سال پہلے مغربی تبت

کی ایک چھوٹی سی ریاست کوگے میں ہوا تھا۔ ملحوظ رہے کہ کوگے لداخ کا علاقہ تھا اور لداخ کو ماضی میں مغربی تبت کہا جاتا رہا ہے۔ دسویں صدی میں تبتی نسل کے لداخی راجہ سکید نیما گون نے اپنی سلطنت اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کی۔ منجھلے بیٹے الدے ستوق گون کو کوگے اور پورانگ کا علاقہ ملا۔ اس کی اولاد میں راجہ ایشے اود کا نام مشہور رہے۔ اس کا پایۂ تخت تھوینگ تھا۔ وہ تبتی قسم کے بدھ مت سے مطمئن نہیں تھا اور ہند کے بدھ دھرم کے فلسفے اور طریق کار سے استفادہ کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس نے اکیس منتخب ذہین طلباء کشمیر بھیجے۔ ان میں رینچن زنگپو بھی تھا۔ ان کی عمر اُن دنوں اٹھارہ سال تھی۔ اُن دِنوں لداخ سے کشمیر یا ہند کے سفر پر جانا بہت کٹھن تھا۔ راستے انتہائی دشوار گزار تھے اور اکثر مسافر منزل پر پہنچنے سے پہلے ہی لقمہ اجل بنتے تھے۔

بعد میں کوگے اور ترکستان کی ایک مسلم ریاست گرلوگ کے مابین لڑائی ہوئی۔ کوگے کو شکست اُٹھانی پڑی اور راجہ ایشے اود قیدی بنا لیا گیا۔ رہائی کے لئے یہ شرط لگائی گئی کہ گرلوگ کے بادشاہ کے وزن کے برابر سونا دیا جائے۔ ایشے اود اپنی ذات کے لئے اتنا سونا نہیں دینا چاہتا تھا۔ چنانچہ وہ جیل میں ہی فوت ہو گیا۔ کوگے سونے کی کانوں کے لئے مشہور تھا۔ راجہ سینگے نمگیل کے زمانے میں لداخ کو کوگے سے سالانہ تین سو بیس کِلوگرام وزن کا سونا آتا تھا۔

رینچن زنگپو نے کشمیر اور ہند میں متعدد سال گذارے۔ انہوں نے سنسکرت زبان میں مہارتِ تامہ حاصل کی اور فلسفہ، مذہب، نجوم، طب، یوگا اور مختلف علوم حاصل کئے۔ عالموں، رشیوں اور مُنیوں کی صحبت میں دن گزارے۔ انہوں نے نالندہ بھی دیکھا۔

لوژاوا رینچن زنگپو کی زندگی سے متعلق مفصل مواد نہیں ملتا۔ لداخی اور تبتی زبانوں اور کلچر سے متعلق لداخ کے سکولر ٹسٹی رجگیس نے اپنے ایک مضمون میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ لوژاوا سے وابستہ اب تک جو دستاویزات دستیاب ہوئی ہیں ان میں ان کی زندگی اور کارکردگیوں کے احوال بہت کم دیئے ہیں۔ چنانچہ ان کی زندگی کے مختلف اَدوار کی کڑیوں کو مِلانا دوبھر ہے۔

لوژاوا رینچن زنگپو بنگال کے مہاتما اتیشا ATISA (جن کو لداخی دوسرا بدھ بھی کہتے ہیں) بدھ مفکر اور مترجم ناروپا اور تبت کے گوشہ نشین فلسفی شاعر ملارسپا کے ہم عصر تھے۔ کہتے ہیں جب رینچن زنگپو نے اپنی تعلیم مکمل کی اور وہ واپس وطن آنے والے تھے تو انہوں نے ایک خواب دیکھا کہ وہ اپنے قومی لباس میں ملبوس ہے۔ ایک بڑھیا ان کے پاس آکر کہتی ہے:

"رینچن زنگپو! اصل لعل ابھی تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے۔ وہ تو ناروپا کے پاس ہے"۔

اُن دِنوں ناروپا سری نگر سے ۱۸ کلو میٹر دور کھونمُو دیہات کے پاس پہاڑی غار ہرشیس ور میں تپسیا کرتے تھے۔ لداخی اس غار کو ناروپا کا ٹوپُوک کہتے ہیں۔

رینچن زنگپو خواب دیکھنے کے بعد ناروپا کے پاس جاکر ان کے سامنے زانوئے ادب تہہ کرتے ہیں اور اُن سے وہ یوگا کا گیان حاصِل کرتے ہیں۔

اکیس ۲۱ طلباء میں سے صِرف دو ۲ طلباء کوگے واپس پہنچے۔ ان میں ایک رینچن زنگپو اور دوسرے لیگپیے شیرب تھے۔ باقی اُنیس طلباء کا پتہ نہیں لگتا ہے۔

لوژاوا رینچن زنگپو کی آمد کے بعد تبت اور لداخ میں بدھ مت کے نشأۃ الثانیہ (RENAISSANCE) کی شروعات ہوئی۔ کوگے مذہب اور ثقافت کا اہم ترین مرکز بن گیا۔ سارے لداخ کو کوگے کی راجدھانی تھولینگ سے روحانی

اور علمی فیض ملتا تھا۔ لداخ کے کلچر اور تاریخ کے ایک اطالوی محقق Dr. LUCIANO PETECH نے لکھا ہے کہ لداخ سے نو آموز لامے کوگے میں رینچن زنگپو کی قائم کردہ خانقاہ میں مذہبی علوم حاصل کرنے کے لئے آتے تھے۔ بعد میں لاسہ علم و ثقافت کا مرکز بن گیا اور لداخی لامے مذہبی تعلیم حاصل کرنے کے لئے لاسہ اور تبت کی دوسری خانقاہوں میں جانے لگے۔

لداخ کی تاریخ میں ایسے بھی واقعات آتے ہیں جب کوگے کا فرمانروا سارے لداخ پر حکومت کرتا ہے۔ لداخ کے راجہ لہاچین اوتپالا (۱۱۲۵-۵۰ء) نے کوگے سمیت سارے لداخ کو متحد کیا اس طرح پھر ایک دفعہ سکیدنیاگون کی سلطنت ایک حکمران کے زیر نگین آئی۔ راجہ سینگے نمگیل (۱۵۶۹-۱۵۹۴ء) کے زمانے میں اس سلطنت کو مزید توسیع ملی۔ لیکن سولہویں صدی کے دوسرے نصف میں لداخیوں کے ہاتھ سے کوگے اور بہت سارا علاقہ نکل گیا۔ یہ تبتی حکمران گوشری خان کے زمانے کی بات ہے جب تبت اور بھوٹان کے مابین زرد اور سرخ فرقوں میں جھگڑا ہوا۔ لداخ کے راجہ دے لیگس نمگیل نے بھوٹان کا ساتھ دیا اس پر منگول جرنیل سوقپا ملان نے لداخ پر حملہ بول دیا۔ لداخیوں کو شکست ہوئی۔ بعد میں ایک معاہدے کے تحت لداخیوں کو کوگے پورانگ اور رُودوق کی ریاستیں چھوڑنی پڑیں۔ تب سے کوگے کی خوش حال ریاست ہمیشہ کے لئے لداخ سے الگ ہو گئی۔

حصولِ تعلیم کے بعد لوتزاوا رینچن زنگپو غالباً زوجیلا کے راستے لداخ آئے ایک روایت کے مطابق اُن دنوں وہ چالیس سال کے تھے۔ گویا انہوں نے بائیس ۲۲ سال کشمیر اور دوسرے مقامات پر گزارے تھے۔ اُن دنوں لہاچین چھوس گن (۱۰۲۵-۱۰۵۰ء) لداخ کا حکمران تھا۔ ڈاکٹر فرانکی نے ایک محقق Schlagintweit

شنے لے گن وٹے کے حوالے سے بتایا ہے کہ رینچن زنگپو ۹۵۴ء میں لداخ وارد ہوئے تھے۔ اس حساب سے وہ ۱۰۲۳ء میں لداخ پہنچے تھے۔ ان کے ہمراہ چند کشمیری معمار اور غالباً راہب بھی تھے۔

زوجیلا سے آگے لداخ کی پہلی بستی دراس کے پاس لب سڑک چار سنگی مجسمے ہیں۔ جن میں اس وقت دو تقریباً ثابت و سالم ہیں۔ ان کی تنصیب قدیم دراس کی دو رانیوں سے منسوب کی جاتی ہے لیکن تاریخ لداخ کے فاضل مصنّف وزیر حشمتُ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ مجسّمے رینچن زنگپو نے بنائے تھے۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے کہ لوڑاوا رینچن زنگپو نے ایک سو آٹھ وِہار تعمیر کئے تھے۔ وِہار کو لداخی میں چھوسکور کہا جاتا ہے۔ لداخ کے گنپوں اور لوڑاوا کے وِہار میں یہ فرق ہے کہ اوّلُ الذّکر پہاڑوں اور اُنکی چوٹیوں پر تعمیر کئے گئے ہیں جبکہ موخرُ الذّکر میدانوں میں بنے ہیں۔

لداخ میں لوڑاوا نے پہلا وِہار چیلینگ سُومدو میں تعمیر کیا۔ دوسرا وِہار الچی میں اور تیسرا منگیوُ کے مقام پر بنایا۔ زنسکار میں سانید کے گاؤں کی کانیکا نام کی خانقاہ سب سے قدیم مانی جاتی ہے۔ تبتی مؤرّخین کے مطابق کشمیری راہب پہلے سانید میں بس گئے تھے۔ کانیکا کا نام کنشک سے ماخوذ ہے اور اس کو کنشک کے عہد سے وابستہ کیا جاتا ہے۔ تاہم کئی مؤرخین نے لکھا ہے کہ کانیکا کی خانقاہ بھی رینچن زنگپو نے تعمیر کی تھی۔

ڈاکٹر کارل مارکس نے لداخ کے بزگو اور چیگتن دیہاتوں میں رینچن زنگپو کے دو وِہاروں کا پتہ لگایا ہے۔ لیہہ میں ایک وِہار کی دیوار اب بھی کھڑی ہے۔ کرگل میں چھوسکور نام کا ایک گاؤں ہے۔ غالباً یہاں بھی لوڑاوا رینچن زنگپو کا ایک وِہار موجود تھا۔ ایسے بیسوں وِہار لداخ میں تعمیر کئے گئے تھے لیکن ان کی

جائے تعمیر سے متعلق کوئی دستاویز موجود نہیں ہے۔ لداخ کے گیا گنپہ، سپیتی کے توبو گنپہ اور ڈھنزنگ (کوگے کی ایک اور راجدھانی کا نام) کے سرخ گنپہ میں لوڑاوا کے آرٹ کی سٹائل اور فنِ تعمیر کا نمونہ ملتا ہے۔

ایک سو آٹھ وہاروں میں اب چند وہار باقی ہیں۔ ان میں زمانے کی دستبرد سے محفوظ ایک منفرد وہار الچی چھوسکور ہے۔ یہ وہار لیہہ۔ سرینگر شاہراہ پر دریائے سندھ کے پار لیہہ سے ۶۲ کلومیٹر دور الچی گاؤں میں ہے۔ یہ لداخ کے تبتی طرز کے تمام گنپوں سے پرانا ہے۔ کئی مورخین کا خیال ہے کہ لاما یورو گنپہ الچی چھوسکور سے پرانا ہے۔ مقامی روایت کے مطابق لوڑاوا کے ساتھ کشمیر سے پنتیس ۳۵ معمار اور فنکار آئے تھے۔ لداخ کے راجہ چنگ چب سیمسپا (۱۰۷۵-۱۱۰۰ء) نے وہار کی تعمیر میں لوڑاوا کو تعاون دیا۔ ظاہر ہے مقامی مزدوروں اور معماروں کے بغیر ایک عظیم الشان وہار تعمیر نہیں کیا جاسکتا تھا۔

الچی چھوسکور دیکھ کر لوڑاوا کی عظمت کا احساس ہوتا ہے۔ نو سو سالہ قدیم وہار آج لداخ میں غیر ملکی سیاحوں کی کشش کا مرکز ہے اور قدیم لداخ کے ثقافتی ورثے کی ایک نمائندہ یادگار ہے۔ وہار کے چھ مندروں میں متعدد مورتیاں ہیں۔ الچی چھوسکور مصوری کا خزینہ ہے۔ کہتے ہیں یہاں کے تمام ہالوں اور چھورتنوں کی دیواروں پر پانچ لاکھ کے قریب تصویریں ہیں۔ مشہور محقق پروفیسر سنیل گروس نے یہاں پچھلے سال تصاویر وغیرہ کے مطالعے میں تین ماہ گزارے۔ ایک جاپانی فوٹو گرافر پچھلے چار ماہ سے صبح سے شام تک تصویر کی ہر باریکی کو کیمرے کی آنکھ میں سمو رہا ہے لیکن ابھی یہ بڑا کام پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا ہے۔ مصوری کے ان نمونوں کو دیکھ کر آنکھوں کے سامنے رنگ و روپ کی ایک نئی دنیا آتی ہے۔ کہیں بدھ کی حیات

کو تصویروں کی زبانی اُجاگر کیا گیا ہے، کہیں کالاچکرا کے فلسفے کو نقوش میں سمجھایا گیا ہے۔ کہیں شاہی محلات کی منظر کشی ہے، کہیں نیلی جھیل پر کشتی رانی ہو رہی ہے۔ کہیں تبتی رؤسا گھوڑ سواری کر رہے ہیں، کہیں اپسرائیں شہنائی بجاتی ہوئی رقص کر رہی ہیں۔ وِہار میں ہندو دھرم کے دیوتاؤں اور دیویوں کی شبیہیں ہیں اور رینچن زنگپو کی شبیہہ کے علاوہ ناگ اُرجن، پدما سمبھاوا، آریہ دیوا، ناروپا، مارپا اور مِلاراسپا کی تصاویر بھی ہیں۔ ان تصاویر کا رنگ و روغن قابلِ دید اور لائقِ ستائش ہے۔

الچی چھوسکور کی مصوری اور چوب تراشی کشمیری سٹائل کی ہے۔ کرداروں کا خدوخال اور ناک نقشہ آریائی ہے۔ لمبی ستواں ناک اور بڑی بڑی بادامی گھمبیر آنکھیں...... اس کے برعکس لداخ کے دوکر گنپوں میں مصوری پر تبتی آرٹ کا گہرا اثر ہے۔

کشمیر کے آرٹ سٹائل پر چین کی تانگ، بغداد کی عباسی (بغداد آرٹ)، بنگال اور بہار کی پالا اور سینا حکومتوں کے آرٹ کا اثر ہے جو بذاتِ خود ایک الگ مضمون ہے۔

وِہاروں کو دُور اُفتادہ اور کم آبادی والے علاقوں میں تعمیر کرنے کی وجہ لوڑاوا نے یہ بتائی تھی کہ قصبوں اور شہروں میں تو حکمرانوں کی سرپرستی سے بنائے گئے بہت سارے وِہار ہوتے ہیں لیکن کم آبادی والے اور ویران علاقوں کی طرف نظر نہیں جاتی۔

وِہاروں کے علاوہ لوڑاوا رینچن زنگپو نے بہت سارے ستوپا یا چھورتن تعمیر کیے۔ لیہہ سے ۱۲ کلومیٹر دور شے کا مشہور چھورتن "دورجے چھنمو" لوڑاوا نے بنایا تھا۔ لیہہ میں پیلے رنگ کا ایک چھورتن ہے۔ فرانکی نے اسے بہت پرانا

بتایا ہے۔ ایک لداخی لاما گیلونگ پلدان نے اپنی حالیہ کتاب میں انکشاف کیا ہے کہ یہ لوژاوا کا بنایا ہوا ہے۔ لداخ کے کونگیام اور نیری دو کے درمیان ایک سو آٹھ چھورتن ہیں۔ یہ بھی لوژاوا کی دین ہیں۔ لوژاوا کے بنائے ہوئے ایسے متعدد چھورتن وقت کے ہاتھوں مٹ گئے ہیں۔

عالم، مصنّف اور مترجم رینچن زنگپو کا مرتبہ زیادہ بلند اور اس میدان میں ان کی خدمات زیادہ اہم ہیں۔ انہوں نے مختلف موضوعات پر کئی کتابیں تصنیف کی ہیں اور مختلف علوم جیسے فلسفہ، طب، نجوم وغیرہ پر سنسکرت کی سینکڑوں کتابوں کا ترجمہ تبتی میں کیا ہے۔ ان کتابوں کی باقاعدہ فہرست بنی ہے ظاہر ہے جب تک کوئی ان علوم پر گہری بصیرت نہ رکھے ان کا ترجمہ ممکن نہیں سنسکرت کی منظوم کتابوں کا منظوم تبتی میں انہوں نے ترجمہ کیا ہے۔ انمیں "بُوم" مشہور ہے۔ اس دھارمک کتاب میں ایک لاکھ اشعار ہیں۔ اسی طرح "جم سپل سم چوت" جیسی دقیق کتاب کا انہوں نے سنسکرت سے کامیاب ترجمہ کیا ہے۔ سنسکرت جیسی زرخیز اور علمی زبان کے الفاظ کے لئے تبتی میں مُتبادل اور موزون الفاظ کی ساخت اور ترکیب بندی لوژاوا جیسے ذہین اور فطین انسان کے ہی بس کی بات ہے۔

یہ امر ملحوظ رہے کہ یہ تبتی کتابیں آج لداخ کے علمی، ادبی، فنی اور مذہبی علوم کا خزینہ اور ماضی کا ورثہ ہیں۔ طب کی یہی کتابیں لداخی حکیموں کا کورس ہیں۔ لداخ میں یہ طریقۂ علاج آج بھی بہت مقبول ہے۔ چنانچہ حکیموں کو حکومت کی طرف سے ماہانہ مشاہرہ اور جڑی بوٹیاں لینے کے لئے وظیفہ ملتا ہے۔

لداخی جوتشی صدیوں تک علم نجوم کی ان کتابوں سے عام لوگوں کو روزمرہ کی زندگی میں رہبری کرتے آئے ہیں اور لوگ سادگی سے ان پر ایمان لیتے آئے ہیں

تبتی میں مترجم دھارمک کتابوں کے شلوکوں کے زمزموں سے لداخ کی عبادت گاہیں گونجتی رہتی ہیں۔ اور تبتی داستانوں کا آہنگ گھر گھر سنائی دیتا ہے۔

کوگے کے حکمران چنگ چب اود کی دعوت پر آتیشا کوگے کی راج دھانی تھولینگ گئے۔ چنگ چب اود لیشے اود کا بیٹا تھا۔ آتیشا نے اپنے ہمراہ ایک تبتی مترجم بھی لایا لیکن وہ راستے میں فوت ہوا۔ تھولینگ میں آتیشا کی ملاقات لوژاوا رینچن زنگپو سے ہوئی۔ لوژاوا کافی عمر رسیدہ ہو گئے تھے۔ آتیشا نے دیکھا کہ لوژاوا کے بالوں میں گہری سفیدی آئی ہے۔ آتیشا نے لوژاوا سے مختلف سوالات کئے جن کا لوژاوا نے مدلل اور عالمانہ جواب دیا۔ تب آتیشا بے ساختہ بولے:-

> "اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ تبت میں ایک ایسا انسان ہے تو میں کبھی یہاں نہیں آتا۔"

ایک روایت یہ ہے کہ آتیشا نے لوژاوا سے یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ ایک شاگرد کی حیثیت سے ان سے فیض یاب ہونا چاہتے ہیں۔ لیکن لوژاوا نے معذرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اس سے ان پر بڑی ذمہ داریاں عاید ہوں گی۔

رینچن زنگپو آتیشا کے بڑے مداح تھے۔ ایک روایت کے مطابق وہ آتیشا کے مقلد بن گئے۔

لداخ کا یہ برگزیدہ ۸۶ چھیاسی سال کی عمر میں انتقال کر گیا اور اس کی لاش کوگے کی ایک راجدھانی ژھپرنگ میں ایک چھورتن میں محفوظ کی گئی۔

سلاطین

للتادتیہ - مکتاپیڈ

بدری ناتھ کلا

کشمیر کے قدیم شہنشاہوں کے کہکشاں میں للتادتیہ سب سے چمکتا ہوا ستارہ نظر آتا ہے۔ ان کی شہرت ایک قابل حاکم اور لاثانی فوجی جنرل کی حیثیت میں صرف ہندوستان تک ہی محدود نہ رہی بلکہ قدرتی حدبندیوں کو توڑ کر اس کے آگے بھی پھیل گئی۔ انہوں نے کشمیر کی قدیم تواریخ پر ایک امٹ چھاپ چھوڑ دی جس سے وہ کشمیر کے مشہور راجاؤں اشوک[1]، پرورسین[2] اور اونتی[3] ورمن وغیرہ کی قطار میں گنے جاسکتے ہیں۔ خوش قسمتی سے کلہن نے کشمیر کے شاہی خاندان میں ان کا مقام دکھلانے کے لئے اور ان کی عظیم شخصیت جتلانے کے لئے کافی مواد فراہم کیا ہے۔

خاندان:- کلہن للتادتیہ کے عہد کا بیان کرتے ہوئے ان کی تعریف میں لکھتے ہیں:-

"تب مشہور راجہ للتادتیہ شہنشاہ بن گیا۔ وہ جو مقدّر کے تصوّر سے بالاتر تھا۔ مقدّر جو محدود علاقوں کے (صرف) حاکم پیدا کرتا ہے[4]۔"

1, Rajatarangni, Kalhan, Book I, 101-107

2, " " " " " III, 104-117

3, " " " " V, 2-126

4, Translation by Dr. Stein.

للتادِتیہ کارکوٹ خاندان کے سپُوت تھے۔ وہ پرتاب دتیہ دوم کا سب سے چھوٹا لڑکا تھا جو دُرلبھ[1] کے نام سے بھی مشہور تھا۔ ان کی ماں کا نام نریندر پربھا تھا۔ للتادتیہ اپنے دو بڑے بھائیوں چندرا پیڈ اور تارا پیڈ کے بعد کشمیر کے راج سنگھاسن پر بیٹھا۔ اپنی رعایا کے ساتھ ظُلم و تشدُّد کی وجہ سے اس کے دونوں بھائی جادو کے ذریعے مارے گئے تھے۔ انکی دو رانیاں تھیں ایک کا نام کملاوتی اور دوسری کا نام الیشانہ دیوی تھا۔ انہوں نے دو بیٹوں کُولیاپیڈ اور ججاپیڈ کو جنم دیا۔

کشمیر میں للتادتیہ کے عہدِ حکومت کے واقعات کا ذکر بدیشی مورخوں نے بھی کیا ہے۔ چینی ہا کے دستاویزوں میں وہ "مُتوپی" کے نام سے مشہور ہے۔ انہوں نے چین کے دربار میں (۷۱۳ء میں) اور دوسری بار (۷۳۶ء) میں اپنا ایلچی بھیجدیا۔ مُتوپی[2] دراصل ان کے اصلی نام مُکتاپیڈ کا بگڑا ہوا نمایاں روپ ہے اس کے علاوہ تُرکی تواریخ میں اوکونگ مُکتاپیڈ کا حوالہ ملتا ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ وہ کابُل[3] کی گھاٹی تک ایک مہم کے ساتھ آیا عرب کی دستاویزوں میں البیرونی مُتے یا مُتہ پیڑ[4] کے نام سے ان کا حوالہ دیتا ہے۔ اِن بدیشی دستاویزوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مُکتاپیڈ نے اپنے دور میں اتنی عزت اور شہرت حاصِل کی تھی جس سے بدیشی ہم عصر بھی انکی شخصیت سے متاثر ہوئے۔

1, Rajtarangni IV, 43

2, A Remurat's translation, Now. Melanges asiat, I P.P. 196

3. Litineraine d'ou-Kung, Journal Asiat 1865. P.P. 354 Sov.

4. India, II . P. 178.

مُہمّات ۔ کلہن کے مُطابق للتادتیہ نے اَڑتیس سال سنہ ۶۹۹ سے سنہ ۷۳۶ء عیسوی تک حکومت کی۔ اس کی تصدیق بدیشی مُورخ بھی کرتے ہیں۔ ان کی پہلی اور مشہور مُہم کنوج کے حکمران یشوورمن کے خلاف تھی۔ راجہ یشوورمن کو چینی[1] دستاویزوں کے مُطابق وسطِ ہندوستان کا حاکم مانا گیا ہے۔ اِن دستاویزات کا نام اے۔ چھا۔ فون۔ مو درج ہے۔ کشمیر کے راجا للتادتیہ نے یشوورمن کو شکست دی اور اُس کو تخت سے اُتار دیا۔ اس فتح سے بحیثیتِ فوجی ماہر انہوں نے دُنیا میں اپنا نام روشن کیا۔ انہوں نے صرف وسطِ ہندوستان تک ہی اپنی فتوحات محدود نہ رکھیں بلکہ قدرتی مُشکلات کی پروا نہ کرتے ہوئے کشمیر کے مغرب اور شمال کی طرف آگے بڑھتے گئے۔ اُس وقت اُنہیں سامانِ حرب وضرب پہنچانے کے ذریعے میسر نہ تھے۔ ان حالات میں بھی وہ آگے بڑھتے گئے۔ انہوں نے جالندھر اور پونچھ کو اپنی سلطنت کیساتھ مِلا دیا۔ بعد میں وہ دریائے سندھ کو پار کرکے کابُل گھاٹی کے نیچے گاندھار (قندھار) کی طرف چل پڑے اور نتیجہ کے طور پر وہ وہاں کے شاہزادوں کو اپنا غلام بنانے میں کامیاب ہوگئے۔ انہوں نے کئی شاہ زادوں کو اپنے ساتھ کشمیر لایا اور اُنہیں اچھے عہدوں پر تعینات کیا۔ کلہن اس بارے میں آگے لکھتے ہیں کہ لِلتادِتیہ نے سارے ہندوستان میں فتوحات شروع کیں جنہیں "دِگ وِجے" کے نام سے پُکارا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اُنہوں نے مشرق میں بنگال سے اُڑیسہ تک تمام اہم صوبے، جنوب میں کاٹھیاواڑ تک اور مغرب میں افغانستان تک اپنی قلمرو کو بڑھایا۔ شمال میں اس کشمیری شہنشاہ نے اوکسس دریا کے نزدیک تُخاروں (ترکستان

---

1. Charannes and Levi, Journal Asiat, 1895, P.353

د بدخشان کے بادشاہوں کو شکست دی۔ وہ اپنے ساتھ چُنکن نام کے ایک ذہین اور قابل تُرکی جوان کو لائے اور اسے اپنا وزیر مقرر کیا۔ جب انہوں نے تبت پر ہلّہ بول دیا تو ان پہاڑی حکمرانوں کو خراج دینے کے لئے مجبور کیا۔ اس طرح ان کی سلطنت مشرق میں بنگال تک۔ جنوب میں کاٹھیاواڑ، شمال میں تُرکستان تک اور مغرب میں افغانستان تک پھیل گئی۔

عِلم وحِکمت کا دِلدادہ :- اگرچہ للتادتیہ نے اپنی ساری زندگی ملک گیری میں گزار دی پھر بھی علم کے شوق سے غافل نہ رہے۔ کنوج کے راجہ یشودرمن کو شکست دیتے ہی وہ اپنے ساتھ اترگپت نامی ایک عالم برہمن کو کشمیر لائے اور وِتستا کے کنارے پر رہائش کے لئے ایک عالی شان مکان بنوا دیا۔ اور تازیست اُنہیں جاگیر بخشدی۔ مشہور شیو فلسفہ دان اچاریہ ابھنو گپت کے مورثِ اعلیٰ یہی اترگپت ہے۔ یہ واقعات اس بات کے گواہ ہیں کہ للتادتیہ کے دل میں عالموں کے لئے کافی عزت تھی۔ اُنہوں نے بودھ عالموں کی بھی سرپرستی کی اور اُنہیں ہر قسم کی سہولیات فراہم کیں۔ راجہ للتادتیہ کے مرنے کے کچھ عرصہ بعد او۔ یو۔ کونگ نام کا ایک چینی یاتری تقریباً ۷۵۹ء۔ ۷۶۳ء کے مابین کشمیر آیا ہے اور وہ راجہ کے علم کے شوق کے لئے اُنہیں خراجِ عقیدت[۱] پیش کرتا ہے۔

کلہن ان کی علم دوستی اور عُلماء پروری کا راج ترنگنی میں اس طرح ذکر کرتے ہیں:- "اس نے مختلف ملکوں سے قسم قسم کے دانشوروں کو اس طرح جمع کیا جیسے آندھی درختوں سے کھِلے ہوئے پھولوں کے قافلوں کو

1: Litineraired' OU. Kong, Journal Asiat, 1895 P.P. 350

جمع کرتی ہے[1]۔

تعمیر و ترقی :- للتادتیہ ایک بڑا بہادر اور جنگجو ہوتے ہوئے فنِ تعمیر کا بھی شوقین تھا۔ انہوں نے اپنے تعمیری ذوق کی تکمیل کے لئے کئی قصبوں کی تعمیر کا منصوبہ بنایا تھا جس کا ثبوت لوکہ پُنیہ (کشمیری میں لوکہ بَوَن) لِلت پُر (کشمیری میں لیتہ پور) اور پریہاس پُر (کشمیری میں پَرس پُر) جیسے مقامات کی بنیاد ڈالنے سے ملتا ہے۔ یہ مقامات اس وقت بھی کھنڈرات کی صورت میں اپنے بانی کی عظمت کے گیت گا رہے ہیں۔ لوکہ پُنیہ نام کا قصبہ بُرنگ پرگنہ میں واقع ہے۔ یہاں ایک بہت خوب صورت صاف پانی کا چشمہ ہے۔ نزدیک ہی قدیم پتھروں کی مورتیاں کے یادگار کھنڈر دکھائی دیتے ہیں۔ اب یہ یاترا کا مقام ہے۔ لِلت پُر کے متعلق کلہن کا کہنا ہے کہ یہ فنِ تعمیر کے ماہروں نے راجہ کی اجازت کے بغیر بنوایا تھا۔ اس لئے انہوں نے اس کی سرپرستی[2] نہیں کی۔ اِس وقت وہاں کیسر کی لمبی کیاریاں دِکھائی دیتی ہیں اور زمین پر پُرانی یادگار دیکھنے میں نہیں آتی ہے۔ شاید یہ کیسر کی کیاریوں کے نیچے دبی ہوئی ہو۔ لِلت پُر اس وقت سرینگر سے تقریباً بارہ کِلومیٹر کے فاصلے پر قومی شاہراہ پر واقع ہے۔ پرہاس پور اس راجہ کی گرمیوں کا صحت افزا مقام تھا۔ اور وہ اسے از حد پسند کرتے تھے۔ اس کا حوالہ دیتے ہوئے کلہن لکھتا ہے کہ اس قصبے کی خوب صورتی نے[3] اندر پُری کی خوبصورتی کو بھی مات کر دیا تھا۔ اس قصبے کے نام سے ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصبہ

---

[1] Translation by Dr. Stein

[2] Rajtarangini IV 136 [3] Rajtarangini IV 194.

دِل بہلنے کا مقام تھا اور یہاں ایک عبادت گھر بھی تھا جہاں راجہ متواتر جنگ و جدل سے تازہ دم ہونے کے لئے سکون حاصل کرتا تھا۔ پریہاس پور سرینگر کے شمال میں تقریباً بارہ میل کے فاصلے پر سڑک کے بائیں طرف واقع ہے۔

یادگاریں : للتادتیہ نے ہندوؤں اور بودھوں کے لئے مندر اور وِہار وغیرہ تعمیر کرنے کے لئے بڑی فیاضی سے کام لیا۔ "اپنی فتوحات سے حاصل کئے گئے خزانے کو پاکر وہ اپنے دیش کی طرف اُسی طرح چلا گیا جیسے شیر مارے ہوئے ہاتھی کے موتیوں کو اپنے پنجے میں لیکر پہاڑ کی طرف لے جاتا ہے۔"[1] یہ خزانے اُس نے یادگاروں اور مندروں کی تعمیر پر صرف کئے۔ ہُشک پُر میں (بارہمولہ میں اُشکور) وِشنو کا ایک شاندار استھاپن تعمیر کیا جس کا نام مُکتا سوامی رکھ دیا۔ انہوں نے پتھروں سے ایک عالیشان شِو مندر تعمیر کرایا جو جیشٹھ رُدر کے نام سے مشہور ہے۔ اس فیاض اور سخی راجہ نے مارتنڈ کا ایک دلکش استھاپن تعمیر کرایا جو اس وقت بھی منبت کاری کے لئے سارے ہندوستان میں مشہور ہے۔ سورج کے اس مندر کے متعلق شری رام چندر کاک لکھتے ہیں:-

"یہ وہ خوبصورت[2] جگہ ہے جو بہت حد تک عظمت کا احساس دیتی ہے۔ جس سے ان کھنڈرات کا نظارہ ہمیشہ سیاحوں کے دلوں کو مرعوب اور متاثر کرتا ہے۔"

وِتستا کے دائیں کنارے پر چکر دھر پُر میں (کشمیری ژک ڈار) بیجبہاڑہ

1, Rajtarangini IV 177. Translation by Dr. Stein.

2, Ancunt Monuments of Kashmir 1971. PP. 131

کے پاس انہوں نے جہلم کے پانی کو بہاؤ دینے کے لئے انتظام کیا تھا۔ اور اسے رہٹ کے ذریعے بہت سے گاؤں میں تقسیم کیا۔ پرہاس پُر میں انہوں نے پرِہاس کیشو نامی وِشنو کی ایک شاندار مورتی[1] کھڑی کردی اور دوسری وِشنو کی مُورتی کو وہ مُکتا کیشو کے نام سے پُکارتے تھے جس پر موتی لٹکتے تھے۔ مہاوراہ کی دوسری سونے کی مورتی بھی انہوں نے بنوائی تھی۔ بھگوان گووردھن دھر (کرشن) کی مورتی چاندی سے بنوائی گئی تھی جو گایوں کی تھنوں سے بہتی ہوئی دُودھ کی دھارا کے مانند سفید تھی۔ اُنہوں نے اس پر چوبیّن ہاتھ اونچا گرُڈ کے سمیت ایک بڑا پتھّر کا لاٹ کھڑا کیا تھا۔ پرِہاس پُر یا جدید پرس پُر کے متعلق شری آر۔ سی۔ کاک کا کہنا ہے :-

"لِلتادتیہ اور اُس کے وزیروں میں نئے شہروں کو عالیشان محلوں کو بنانے اور سجانے کی کوشش میں آپس میں مُقابلہ لگا ہوا تھا۔ ہر محل اپنی عظمت اور کاریگری سے اپنے بنانے والے کی عظمت کو نُمایاں کرتا تھا[2]۔"

اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ میدانِ جنگ کا ہیرو محلات کی تعمیر کے مُخالف نہ تھا بلکہ ان کے بنانے میں انہوں نے ہر قسم کی فراخدلی دکھائی۔ کشمیر سے باہر جو کچھ مال وہ اکٹھا کرتے تھے وہ اپنی ذات کے لئے اس کو خرچ نہیں کرتے تھے بلکہ اس مال کو عوام کی بھلائی کے لئے استعمال کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کلہن نے ان کو دوسرا کبیر (دھن کا دیوتا) مان لیا ہے جنہوں

1, Rajtarangini IV 198

2. Ancient Monuments of Kashmir P.P. 146-

نے ہزاروں کی تعداد میں مورتیاں چاندی اور سونے سے بنوائیں[1]۔ ان کی فیّاضی اور رعایا پروری کو مدِ نظر رکھ کر اُن کی رانی کملاوتی اور اُن کے وزیروں منتر شرمن اور تُرکی کے حُنکُن نے بھی قصبے آباد کئے اور دیوتاؤں کی مورتیاں بنوادیں۔ انہوں نے اُن مندروں اور عمارتوں کو بنوانے اور مرمت کروانے کے انتظامات بھی کئے جو خستہ حالت میں پڑے ہوئے[2] تھے۔

جمہوری نظریّہ

اُس قدیم زمانے میں جب عام انسان کے ذہن میں آزادانہ اور روادارانہ زندگی بسر کرنے کی اہمیت کا تصوّر بھی نہیں آسکتا تھا ایسے خیالات مجموعی طور پر کشمیریوں کے دماغ میں آگئے۔

کلہن نے وشنوؤں اور بودھوں کے درمیان کسی فساد کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ یہ لوگ کندھے سے کندھا مِلا کر ایک ہی ماں کے سچّے سپوتوں کے مانند آپس میں گھُل مِل کر شیر و شکّر ہو کر رہتے تھے۔ وشنو راجاؤں نے بودھوں کو امداد دی اور بودھ راجاؤں نے وشنو مت کے پَیرو کاروں کو ہر قسم کی سہولیات فراہم کیں۔ اس رواداری کی فضا کو برقرار رکھتے ہوئے للتادتیہ جو خود وشنو مت کے پَیرو تھے، نے اپنی حکومت میں بودھوں کو یہ محسوس کرنے کا موقع نہ دیا کہ وہ غیر محفوظ ہیں۔ اُنہوں نے بودھوں کے سینکڑوں سنُوپ۔ مٹھ۔ وِہار تعمیر کرائے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اُنہوں نے بُدھ کا ایک عظیمُ الشّان تانبے کا بُت (بِرَہت بُدھ) بنوادیا[3]۔ اس کے علاوہ زندگی کے متعلق ان کے آزاد نظریہ

1, Rajtarangini IV, 245

2, " " ", 274-275

3, " " ", 203

نے ترکی کے چنکن کو وزیر بنایا۔ چنکن کس مذہب سے تعلق رکھتا تھا اس کا خیال راجہ نے کبھی بھی نہیں کیا۔ بلکہ اُس کی قابلیت کو ہی ترجیح دی۔ بھوٹے اور درد جو شراب[1] پینے کے عادی تھے اُس نے اُنہیں ماتحت رکھ کر اپنی سلطنت کے ساتھ اُن کی سرحد کو نہیں ملا دیا بلکہ اُنہیں معافی دی اور شُدھارنے کی بھی کوشش کی۔ افغان شاہوں اور دوسرے شہزادوں کو بھی اعلیٰ اور ذمہ دار عہدوں پر تعینات کیا۔[2]

اس طرح للتادتیہ نے اپنی زندگی میں جمہوریت کا طور طریقہ اپنایا تھا اور تنگ نظری کو کبھی بھی دل میں جگہ نہ دی۔ اُن میں دوسروں کی خوبی کو پرکھنے کی تیز نظر تھی۔ اِن واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں یہ خوبی بلا امتیازِ مذہب و ملت اور رنگ و نسل کے کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک اس قسم کی رواداری اور بھائی چارہ کشمیر کے تمدن کا خون بن پایا۔ دل اور دماغ کی ان خوبیوں کو مٹانے کی تمام کوششوں اور سازشوں کو کشمیریوں نے تاریخ کے ہر دور میں ناکام بنا دیا۔

کشمیری راجاؤں میں اس عظیم تاجدار کو دُنیا کے چپے چپے میں گھومنے کی دلی تمنا تھی۔ ان فتوحات کو عملی صورت دینے کے ذوق و شوق نے ان کو جان جوکھوں میں ڈالنے پر مجبور کیا۔ کلہن کے مطابق جب وہ گوبی ریگستان

1, Rajtarangini IV 169.
2, " " " 142-143.
3, " " " 277.
4, " " " 367.

پر حملہ آور ہوئے وہاں وہ بال بال بچ گئے۔ مگر باوجود نہایت عظیم مشکلات کے وہ پیچھے نہ مڑے۔[1]

اریانک کی طرف آخری مہم کے دوران (یونانی جغرافیہ دانوں کے مطابق اریینہ) للتادتیہ ایک بھاری برفانی طوفان میں اپنی فوج سمیت پھنس گئے۔ گو اس موسم میں برف پڑنے کی توقع نہ تھی۔[2]

مورخ کلہن للتادتیہ کی موت کے بارے میں خود کسی نتیجے پر نہیں پہنچا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ راجہ نے اپنے آپ کو کسی نازک حالت میں زندہ جلا دیا۔ بہر حال ان کی موت کے متعلق مستند طور کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ دراصل اُن کی زندگی بہادری اور بے خوفی کی علامت ہے۔ ہر ایک کشمیری کو اُن کے عظیم کارناموں پر فخر اور ناز کرنا چاہیئے اور اُن کی لامثال خوبیوں سے مستفید ہونا چاہیئے۔ ان کا بلند کردار اس حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ اہلِ کشمیر بزدل نہیں تھے اور ہتھیار اُٹھانے میں دریغ نہیں کرتے تھے۔ للتادتیہ سے مراد آرام دینے والا سورج ہے۔ ایسا سورج جو اپنی گرمی سے زندگی بخشتا ہے۔ ان کے عظیم کارنامے آج تک اس کے جذبات کی روح کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی ذاتِ عالیہ ایک عظیم الشان حکمران اور ایک لامثال فاتح کی جیتی جاگتی تصویر تھی۔

1, Rajtarangini IV 277

2, " " " 367

راجہ اونتی ورمن

محمد اسد اللہ وانی

کشمیر کی سرزمین بڑی مردم خیز واقع ہوئی ہے۔ تاریخ کا عمیق مطالعہ ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کرتا ہے کہ کشمیر کو زمانۂ قدیم سے ہی مختلف علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت میں کافی امتیاز حاصل رہا ہے۔ یہ خطۂ زمین جہاں ایک طرف مذہبی اور روحانی پیشواؤں کا گہوارہ رہا ہے وہاں دوسری جانب قدرت نے اس کی آرائش و زیبائش کیلئے ایسے ایسے فرمانروا بھی پیدا کئے جنہوں نے اپنی غیر معمولی ذہانت، لگن، جرأت، تدبّر اور حکمت سے کام لیکر خونِ جگر سے اس چمن کی آبیاری کی جس کا ذرّہ ذرّہ فن کار کے دل کے تاروں کو چھیڑ کر ایک نغمہ ریز ارتعاش پیدا کرتا ہے اور وہ کہہ اُٹھتا ہے ؎

اگر فردوس بر روئے زمین است
ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

کشمیر کی ابتدائی تاریخ کو بنانے اور سنوارنے میں جن حکمرانوں کا زیادہ ہاتھ رہا ہے ان میں راجہ للتادتیہ اور راجہ اونتی ورمن سرِ فہرست ہیں۔ ان دونوں کے عہد میں یہاں کے فنِ تعمیر کو جو فروغ حاصل ہوا ہے اس کے بارے میں غلام محی الدین صوفی PERCY BROWN کی کتاب INDIANARCHITECTURE کے حوالے سے لکھتا ہے :-

The medival development of Brahmanical.

architecture in Kashmir is represented by two golden Periods, or, to be more Precise, Rose to its greatest heights under two prominent building rulers, Lalitaditya who brought the style in to being in the middle of the Eighth century and Avantiverman under whom it attained its most refined form in the later half of the ninth century[1]

مگر جب ہم ان دونوں حکمرانوں کے کارناموں کا تقابلی مُطالعہ کرتے ہیں تو راجہ اَونتی ورمن کا دَورِ حکومت للتادتیہ کی نسبت زیادہ درخشندہ وتابندہ دِکھائی دیتا ہے۔ راجہ اَونتی ورمن کافی عادِل، شجاع، سخی، علم دوست اور مذہب پرست تھا۔ اِس کا عہد کشمیر میں امن وآشتی اور خوشحالی کا عہد تھا۔ ملک نے علم وفن اور زبان وادب میں کافی ترقی کی۔

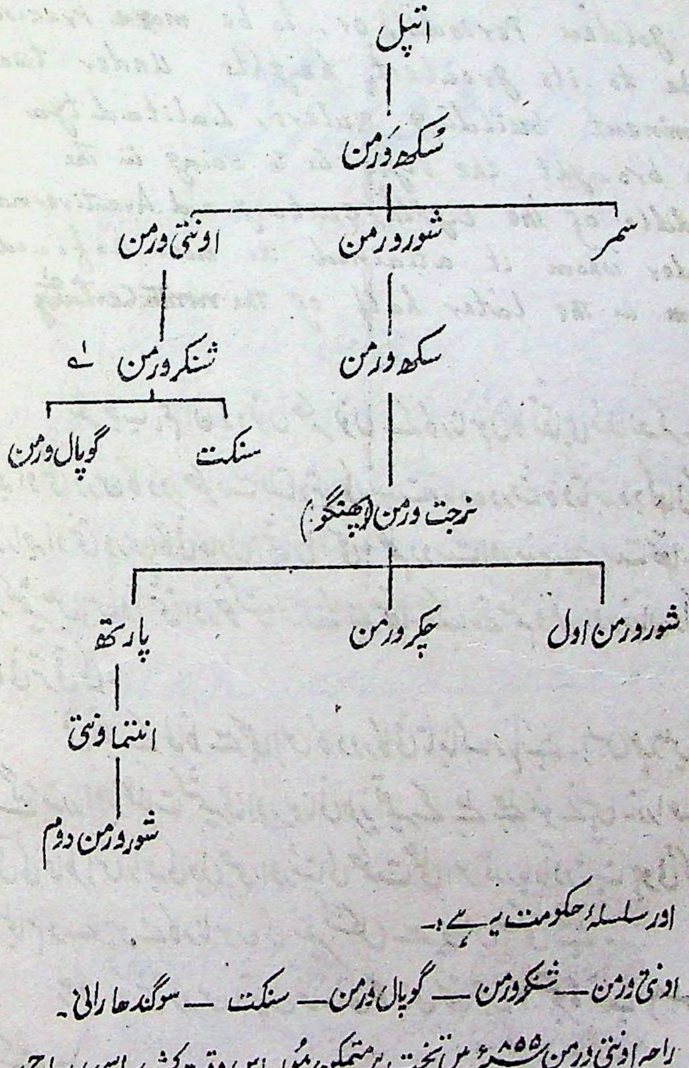
فنِ تعمیر کے لحاظ سے بھی اِس کا دور کافی تابناک رہا ہے۔ اِس عہد میں تعمیر کیے گئے مندر اور محلات کشمیری اور یونانی طرزِ تعمیر کے مِلے جلے نمونے ہیں۔ زراعت کی ترقی کی خاطر اِس راجہ کی دِلچسپی اور سُیّا کی حکمت عملی اس قدر بار آور ثابت ہوئی کہ اِن کے انجام دیے ہوئے کارناموں کی نظیر مشکل سے ہی مِل سکتی ہے۔

راجہ اَونتی ورمن اتپل خاندان کا بانی تھا جس کا شجرۂ نسب اِس طرح ہے۔

---

[1] Kashir Vol I by G.M.D Sufi p. 56

شجرۂ نسب


اتپل
سکھ ورمن
سمر
شورورمن
اونتی ورمن
سکھ ورمن
شنکرورمن [1]
سنکٹ
گوپال ورمن
نرجت ورمن (پھنگو)
شورورمن اول
چکرورمن
پارتھ
اننتا ونتی
شورورمن دوم

اور سلسلۂ حکومت یہ ہے:۔

اونتی ورمن — شنکرورمن — گوپال ورمن — سنکٹ — سوگندھا رانی۔

راجہ اونتی ورمن ۸۵۵ء میں تخت پر متمکن ہوا۔ اس وقت کشمیر سیاسی، سماجی اور اقتصادی طور پر انتہائی پچھڑا ہوا تھا اور راجہ نے حکومت سنبھالتے ہی اپنی سلطنت کو ترقیاتی بنیادوں پر مضبوط و مستحکم بنانے کی کوشش کی اور اپنے عہد میں اس نے جو کام

---

[1] شنکرورمن کی شادی سوگندھا رانی سے ہوئی۔ جس نے سنکٹ کے بعد دو سال تک حکومت کی اور پھر نرجت ورمن عرف پھنگو کو تخت پر بٹھایا۔

سرانجام دئیے ان کی وجہ سے اس کا عہدِ حکومت عہدِ زرّین[1] کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

راجہ کو ابتداء میں اپنے رشتہ داروں کی مُخالفت کی وجہ سے تخت حاصل کرنے کے سلسلے میں کچھ مشکلات پیش آئیں مگر اُس نے تدبّر اور حکمتِ عملی سے کام لے کر باغی عنصر کو کُچل کر خود عنانِ حکومت سنبھالی۔ پھر شاہی خزانے سے بہت سا روپیہ خیرات کرنا شروع کیا اور برہمنوں کو خاص رعایات دی گئیں۔

راجہ نے اپنے سوتیلے بھائی شور ورمن کو اپنا یوراج (ولی عہد) مقرر کیا اور اُسکو اتنے وسیع اختیارات دئے کہ "راجہ اور وزیر حکم دینے کے لحاظ سے دونوں یکساں طور پر آقا تھے اور نوکران دونوں کے احکام کی یکساں تعمیل کرتے تھے"[2] راجہ اونتی ورمن مذہبی آدمی تھا۔ بچپن سے اُسے اگرچہ وشنو پر اعتقاد تھا مگر وہ شوجی کا پَیرو بھی تھا اُسے فنِ تعمیر کا والہانہ شوق تھا اور یہ شوق اس نے شہر بسانے اور مندروں کی تعمیر کی صورت میں پورا کیا۔ چنانچہ اُس نے موجودہ سرینگر شہر سے لگ بھگ ۱۸ میل کی دوری پر سرینگر جموں کی قومی شاہراہ پر اپنے نام پر "اونتی پورہ" نام کا ایک شہر بسایا۔ وشنو اور شیو کا معتقد ہونے کی وجہ سے تخت نشین ہونے سے قبل اونتی سوامن وشنو مندر اور تخت نشین ہونے کے بعد انت ایشور شو مندر[3] اپنے وقت میں جدید طرز پر تعمیر کروائے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں مندر اونتی ورمن کے عہد کے فنِ تعمیر کے اعلیٰ نمونے ہیں۔ اس کے علاوہ ترپوریشور، وجیشیں اور بھوتیش کے تین مندر اور ان میں تین سنگھاسن بھی بنوائے۔ جن کے ساتھ نہانے کے پانی کے نکاس کی خاطر چاندی

---

[1] Raja Tarangini English translation by R. S. Pandit Trang 5th foot note on P. 185.

[2] مکمل راج ترنگنی جلد اول ترنگ پانچویں اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ ص ۱۰۴

[3] یہ دونوں مندر سُلطان سکندر بُت شکن کے ہاتھوں مسمار ہوئے۔

کی نالیاں لگی ہوئی تھیں ۔

راجہ کے عہد میں مندروں کی تعمیر کے سلسلے میں اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اُس کے وزیروں نے بھی بہت سے مندر تعمیر کروائے ۔ راجہ کا چہیتا وزیر شوروَرمن بھی مذہبی آدمی تھا ۔ اُس نے اپنے نام پر شوروَرما سوامن وشنو مندر بنوایا اور ایک گوکل قائم کیا ، برہمنوں کو کھاڈ دیا ، پنچ ہستا اور ستھی کرنا کے اگرہار منظور کئے اور عبادت کی خاطر ایک بہت بڑا مٹھ بھی قائم کیا ۔ راجہ کے ایک اور بھائی سمر نے سمر سوامن مندر تعمیر کروایا ۔ وزیر شوروَرمن کے دو بیٹوں نے بھی اپنے اپنے ناموں پر مندر بنوائے اور اس کے ایک خاص دربان نے تہودے سوامن وشنو کا مندر بنوایا اور اس مندر میں بھامت نامی ایک اُستاد کو مقرر کیا جو ویاکرن یعنی گرامر کا بہت بڑا عالم تھا ۔

راجہ کے ایک اور وزیر پربھاکرورمن نے پربھاکر سوامن مندر تعمیر کروایا ۔ راجہ نے ایک طوطی خانہ (شکاولی) بھی تعمیر کروایا تھا ۔

راجہ اونتی وَرمن کے عہد میں وزیر شوروَرمن نے بہت سے مندر تعمیر کروائے اُس نے شوجی اور پاروتی کا ایک عالیشان مندر تعمیر کروایا ۔ وان سر لیشور کا مندر اُس کے محل کے برابر اونچا تھا ۔ اُس نے پجاریوں کی خاطر ایک مٹھ ، شور مٹھ کے نام سے بنوایا ۔ اور اپنے ہی نام پر ایک خوشنما شہر شورپور[1] بھی بسایا ۔ شور کے ایک بیٹے رتن وردھن نے سر لیشوری کے قریب شو بھوتیشور کا مندر اور شور مٹھ کے اندر ایک اور مٹھ بنوایا ۔ شور کی بیوی کاویہ دیوی نے بھی سر لیشوری میں ہی کاویہ دیوی الیشور نامی سداشو مندر بنوایا ۔

راجہ اونتی ورمن کے عہد میں کشمیر میں فنِ تعمیر ، فنِ سنگتراشی اور مجسمہ سازی کے

---

[1] اس وقت اس کا نام ہری پور ہے ۔

فن کو کافی فروغ حاصل ہوا اور کشمیر کے اس فنِ تعمیر نے جہاں پورے ہندوستان کے فنِ تعمیر کو متاثر کیا وہاں کشمیر کے فنِ تعمیر پر گندھارا فنِ تعمیر کی وساطت سے یونانی اثرات بھی نمایاں ہوئے ۱۹۱۵ء میں کشمیر کے محکمۂ آرکیولوجی کے سربراہ دیارام ساہنی کی ہدایات کے تحت اونتی ورمن کے عہد میں تعمیر کئے گئے مندروں کی جو کھدائی کی گئی اُس کے متعلق آر۔ ایس پنڈت کی چشم دید شہادت یوں ہے۔

The age of Avantiverman was the golden age of Kashmir .... The temple of Avantisavamin which is still extant contains a lovely piece of sculpture on one of its pilastres. The image of Lakshmi portrayed on it (9th century) is very intresting. It has the greek cornucopia with which one is familiar in the statues of Athens. The influence of the greeks in Art and sculpture in India continued for a thousend years. It was specially marked in coinage. For centuries we find the greek script and language on the coins of rulers who succeeded the greeks in India. Seven hundred years after the greeks had disappeared and their

Successors, the turks known as Kushans, had also disappeared, imitation coins continued to be struck by Indian rulers with a legend in the Sanskrit language and in greek characters. The coins of the Kushans have been found in Kashmir, Northern India and as for as Bengal. Such, for instance, as the golden coins of vasudeva, the Kushan bearing the greek legend shaonano - shao Baso - deo Koshano. The title of the Kushans was Shahi-na-shahi. King of Kings - and it continued to be used until the Shahi Kings were destroyed by the cousins, the Mohomadan turks -[1]

اس وقت بھی راجہ اونتی ورمن کے عہد کی عمارتوں اور مندروں کے کھنڈرات اپنے وقت کے عہد آفرین فنِ تعمیر کی غمازی کرتے ہیں۔ غلام محی الدین صوفی سٹائن کے حوالے سے لکھتا ہے :۔

The ruins of ancient temples at

---

[1] Rajatarangini English translation by R. S. Pandit Tarang 5th footnote on P. 185.

Avantipora are according to Stein, among the most imposing monuments of ancient Kashmiri architecture and sufficiently testify to the resorceas of the builders"[1] اور جب ہم اس عہد میں تعمیر ہوئے ان مندروں کے طرزِ تعمیر پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ راجہ اونتی ورمن کا عہد مندروں کی تعمیر کا عہدِ زرین تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس عہد میں مذہب کا کافی بول بالا تھا۔ ان مندروں کے معمار، طرزِ تعمیر اور اس کے پس پردہ جذبے کی کارفرمائی سے متاثر ہو کر Sir Francis Young husband اپنی کتاب کشمیر میں لکھتا ہے:-

"Such work denote the former presence in Kashmir of a people worthy of study - The people who built the ancient temples of Kashmir must have been religious, for the remains are all of the temples or of the Sacred emblams and not of the palaces, Commercial offices or hotels and they must have, at least, held that one large idea, also they would have built on so enduring a scale. They must have been men of strong and simple taste adverse to be Paltry and the Floride"[1]

---

[1] Kashir vol I by G.M.D. Sufi P. 56.

راجہ اونتی ورمن کا عہد حکومت غُربا پروری، خدا ترسی اور انصاف پسندی کا عہد تھا۔ راجہ کے ولی عہد اور وزیر شور ورمن نے اپنے دربار میں کرت مندرا نامی بھاٹ کو یہ ذمہ داری سونپ دی تھی کہ وہ دربار میں وزیر کے پیچھے کھڑا ہو کر وزیر کو اپنے ارادے کی یاد دہانی کی خاطر وہ شلوک سُنایا کرے جس کے معنی یہ ہیں" اس وقت خوش نصیبی موجود ہے لہٰذا لوگوں کو فائدہ پہنچانے کا یہی وقت ہے۔ کل کا کسے معلوم جس وقت بد نصیبی آئے گی اس وقت نیکی کرنے اور فائدہ پہنچانے کا موقعہ ہاتھ نہ آسکے گا"[2]

راجہ کے اس وزیر کی ذہانت، لیاقت اور راجہ کے ساتھ اس کا جذبۂ جاں نثاری اور وفاداری قابلِ ذکر ہے۔ ایک مرتبہ راجہ بھوتیشور مندر میں پوجا کرنے کی خاطر گیا اور جب راجہ نے مورتی کے سامنے اتپل ساگ[3] رکھا ہوا دیکھا تو راجہ نے وجہ دریافت کی۔ پُجاریوں نے دست بستہ ہو کر واقعہ بیان کیا کہ علاقہ لار کا ایک دھنو نام کا ڈامر لامحدود طاقت کا مالک ہے اور وزیر شور کے ساتھ اُسکے گہرے تعلقات ہیں۔ دھنو ڈامر نے مندر سے متعلقہ بہت سے دیہات چھین لئے ہیں اور ہمارے پاس اب چڑھاوے کے لئے اس ساگ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ راجہ یہ سُن کر قولنج کے درد کے بہانے پُوجا چھوڑ کر باہر چلا گیا اور جب وزیر شور کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے دھنو ڈامر کو بُلوا بھیجا۔ دھنو اپنے بے شمار سپاہیوں اور لشکر کے ساتھ غیظ و غضب کی حالت میں آن پہنچا اور وہ جوں ہی اندر داخل ہُوا مسلح سپاہیوں نے وزیر شور کا

---

[1] Kashmir by Sir Francis young husbend Page 136-137 Published in 1970.

[2] راج ترنگنی، کلہن، ترنگ پانچویں شلوک ۳۶۔

[3] کشمیر میں اسے "دھوپل ہاکھ" کہتے ہیں۔

اشارہ پاتے ہی بھیرو کی مورتی کے سامنے اُس کا سر دھڑ سے جُدا کر دیا۔ اُس کے بعد راجہ کی ناراضگی کافور ہوئی اور اُس نے پوجا مکمل کر لی۔

اس واقعہ سے دو باتوں کی شہادت ملتی ہے۔ اوّل یہ کہ راجہ کٹر مذہبی تھا اور مندروں کی جائیداد کو وہ کسی کے ذاتی تصرُّف میں دیکھنا پسند نہیں کرتا تھا۔ ساتھ ہی وزیر شور ورمن پر اُسے اتنا اعتماد تھا کہ اُس سے اس قسم کی توقع ہرگز نہ تھی۔ یہی وجہ تھی کہ اس سلسلے میں بحیثیتِ راجہ اُس نے کوئی قدم نہیں اُٹھایا۔ دوم یہ کہ وزیر شور کو راجہ کا اس قدر احترام تھا کہ اُس کی خاطر اُس نے اپنے عزیز دوست دشنو ڈامر[1] کو قتل کر ڈالا مگر راجہ کو ناراض نہ ہونے دیا۔

راجہ اونتی ورمن اپنی مُنصف مزاجی کے لئے کافی مقبول تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے اپنے عہد میں کچھ عرصے کے لئے جانوروں کو مارنے کی ممانعت کر رکھی تھی۔ اس سلسلے میں کلہن لکھتا ہے :۔ "راجہ اونتی ورمن کے عہد میں مشہور و معروف میگواہن کے عہدِ حکومت کی طرح دس سال تک جانوروں کے مارنے کی ممانعت رہی[2]"

کشمیر اس عہد میں علم و ادب کا گہوارہ رہا ہے۔ اس دَور میں سنسکرت زبان و ادب کو جس قدر ترقی ہوئی اور عُلماء و فُضلاؑ کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی اور ان کو جو رعایات حاصل تھیں وہ قابلِ ذکر ہیں۔ "وزیر شور نے جو عالم آدمیوں کی عزت کرتا تھا اور راجہ کی سبھا میں انہیں نشست دیتا تھا، علم کو جس کا بہاؤ رُک چکا

---

[1] لفظ ڈامر کشمیر کی موجودہ ڈار قوم کی خاطر استعمال ہُوا ہے۔ پُرانے زمانے میں یہ طبقہ کاشتکار تھا اور رفتہ رفتہ ایک طاقتور قبیلہ بن گیا تھا جس سے اس وقت کے راجوں کو خطرہ لاحق تھا۔ کشمیر کی قدیم سیاسی زندگی میں اس قبیلہ کا کافی ہاتھ رہا ہے۔

[2] مکمل راج ترنگنی جلد اول، ترنگ پانچویں۔ اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ۔ صفحہ ۴۲۱۔

taste adverse to be paltry and the floride"[1]

راجہ اونتی ورمن کا عہد حکومت غربا پروری، خدا ترسی اور انصاف پسندی کا عہد تھا۔ راجہ کے ولی عہد اور وزیر شور ورمن نے اپنے دربار میں کرتا مندرا نامی بھاٹ کو یہ ذمہ داری سونپ دی تھی کہ وہ دربار میں وزیر کے پیچھے کھڑا ہو کر وزیر کو اپنے ارادے کی یاد دہانی کی خاطر وہ شلوک سنایا کرے جس کے معنی یہ ہیں" اس وقت خوش نصیبی موجود ہے لہذا لوگوں کو فائدہ پہنچانے کا یہی وقت ہے۔ کل کا کسے معلوم جس وقت بدنصیبی آئے گی اس وقت نیکی کرنے اور فائدہ پہنچانے کا موقعہ ہاتھ نہ آسکے گا۔"[2]

راجہ کے اس وزیر کی ذہانت، لیاقت اور راجہ کے ساتھ اس کا جذبۂ جاں نثاری اور وفاداری قابل ذکر ہے۔ ایک مرتبہ راجہ بھوتیشور مندر میں پوجا کرنے کی خاطر گیا اور جب راجہ نے مورتی کے سامنے اتپل ساگ[3] رکھا ہوا دیکھا تو راجہ نے وجہ دریافت کی۔ پجاریوں نے دست بستہ ہو کر واقعہ بیان کیا کہ علاقہ لار کا ایک دھنو نام کا ڈامر لامحدود طاقت کا مالک ہے اور وزیر شور کے ساتھ اُسکے گہرے تعلقات ہیں۔ دھنو ڈامر نے مندر سے متعلقہ بہت سے دیہات چھین لئے ہیں اور ہمارے پاس اب چڑھاوے کے لئے اس ساگ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ راجہ یہ سن کر قولنج کے درد کے بہانے پوجا چھوڑ کر باہر چلا گیا اور جب وزیر شور کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے دھنو ڈامر کو بلوا بھیجا۔ دھنو اپنے بے شمار سپاہیوں اور لشکر کے ساتھ غیظ و غضب کی حالت میں آن پہنچا۔ وہ جوں ہی اندر داخل ہوا مسلح سپاہیوں نے وزیر شور کا

---

[1] Kashmir by Sir Francis Young husband
Page 136-137 Published in 1970.

[2] راج ترنگنی، کلہن، ترنگ پانچویں شلوک ۳۶۔

[3] کشمیر میں اسے "وو پل ہاکھ" کہتے ہیں۔

اشارہ پاتے ہی بھیرو کی مورتی کے سامنے اُس کا سر دھڑ سے جدا کر دیا۔ اُس کے بعد راجہ کی ناراضگی کافور ہوئی اور اُس نے پوجا مکمل کر لی۔

اس واقعہ سے دو باتوں کی شہادت ملتی ہے۔ اوّل یہ کہ راجہ کٹر مذہبی تھا اور مندروں کی جائیداد کو وہ کسی کے ذاتی تصرّف میں دیکھنا پسند نہیں کرتا تھا۔ ساتھ ہی وزیر شور ورمن پر اُسے اتنا اعتماد تھا کہ اُس سے اس قسم کی توقع ہرگز نہ تھی۔ یہی وجہ تھی کہ اس سلسلے میں بحیثیتِ راجہ اُس نے کوئی قدم نہیں اُٹھایا۔ دوم یہ کہ وزیر شور کو راجہ کا اس قدر احترام تھا کہ اُس کی خاطر اُس نے اپنے عزیز دوست دھنو ڈامر[1] کو قتل کر ڈالا مگر راجہ کو ناراض نہ ہونے دیا۔

راجہ اونتی ورمن اپنی مُنصف مزاجی کے لئے کافی مقبول تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے اپنے عہد میں کچھ عرصہ کے لئے جانوروں کو مارنے کی ممانعت کر رکھی تھی۔ اس سلسلے میں کلہن لکھتا ہے :۔ "راجہ اونتی ورمن کے عہد میں مشہور و معروف میگواہن کے عہدِ حکومت کی طرح دس سال تک جانوروں کے مارنے کی ممانعت رہی[2]"

کشمیر اس عہد میں علم و ادب کا گہوارہ رہا ہے۔ اس دَور میں سنسکرت زبان و ادب کو جس قدر ترقی ہوئی اور علماء و فضلاءُ کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی اور ان کو جو رعایات حاصل تھیں وہ قابلِ ذکر ہیں۔ "وزیر شور نے جو عالِم آدمیوں کی عزّت کرتا تھا اور راجہ کی سبھا میں انہیں نشست دیتا تھا، علم کو جس کا بہاؤ رُک چکا

---

[1] لفظ ڈامر کشمیر کی موجودہ ڈار قوم کی خاطر استعمال ہوا ہے۔ پُرانے زمانے میں یہ طبقہ کاشتکار تھا اور رفتہ رفتہ ایک طاقتور قبیلہ بن گیا تھا جس سے اس وقت کے راجوں کو خطرہ لاحق تھا۔ کشمیر کی قدیم سیاسی زندگی میں اس قبیلہ کا کافی ہاتھ رہا ہے۔

[2] مکمل راج ترنگنی جلد اوّل، ترنگ پانچویں۔ اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ صفحہ ۴۲۱

تھا پھر اس سرزمین پر اُترنے کے لئے مجبور کیا۔ عالموں کو بہت بڑی دولت اور اعلیٰ اعزاز دئے جاتے تھے اور وہ ایسی پالکیوں میں بیٹھ کر جو راجاؤں کے شایانِ شان ہوں سبھا میں پہنچا کرتے تھے[1]"۔

اس اقتباس سے صاف عیاں ہے کہ راجہ نے عالموں کو کون سا درجہ دے رکھا تھا اور اُس کے دِل میں علم اور صاحبِ علم کا کیا مرتبہ تھا۔ یہ اُسکی قدر دانی کا ہی نتیجہ تھا کہ اُس عہد میں مکتا من، شِو سوامن، آنند وردھن، رتناکر اور بھٹ کلٹ جیسے عالم، فاضِل، ادیب، شاعر اور مُفکر اُفقِ ادب پر ستارۂ صُبح کی مانند درخشندہ دکھائی دیتے ہیں۔ رتناکر (جِس کا پورا نام راجانک رتناکر وجیشور تھا) نے ہروجے عنوان سے پچاس ابواب پر مشتمل ایک مشہور و معروف نظم[2] لکھی ہے۔ پیر غلام حسن کھویہامی کے مُطابق وہ مورخ بھی تھا چنانچہ لکھتا ہے:۔

"رتناکر تاریخ کشمیر از عہدِ کلجوگ تا زمانِ خود برابر تصنیف کردہ است[3]"

اپنے عہد کا یہ عظیم شاعر جیا پیڈ اور اونتی ورمن دونوں کے عہد میں جیا۔ آنند وردھن دو مشہور و معروف کتابوں کا مُصنف مانا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک کا نام "دھنیہ لوک" جو کہ فصاحت و بلاغت سے متعلق ہے۔ اور دوسری "دیوی شتک" ہے جو کہ نظم کے بارے میں ہے[4]۔ بھٹ کلٹ کشمیر کا ایک بہت

---

[1] مکمل راج ترنگنی جلد اول ترنگ پانچویں اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ ص ۴۲۱

[2] یہ نظم پروفیسر بوہلر کو کشمیر میں دستیاب ہوئی تھی جو بعد میں کاویہ مالا میں شائع ہوئی۔

[3] تاریخ حسن جلد دوم از پیر غلام حسن کھویہامی، ص ۱۰۱

[4] H.H. WILSON اپنی کتاب The Hindu History of Kashmir کے صفحہ ۹۵ پر لکھتا ہے کہ راجہ اونتی ورمن کے عہد میں شدید طغیانی کے باعث اس قدر قحط سالی ہوئی کہ بہت سے لوگ مر گئے جن میں سے بھٹ کلٹ اور دوسرے اہم اشخاص بھی تھے۔

بڑا فلسفی ہو گذرا ہے۔ یہ وسوگپت کا شاگرد تھا جو کشمیر میں شیو فلاسفی کی سپند شاستر نامی شاخ کا بانی ہوا ہے۔ اُس نے اپنے اُستاد کی کتاب " سپند کارِکاس" پر ایک مفصل شرح لکھی جس کا نام " سپند سروس" ہے۔

شیو سوامن اونتی ورمن کے عہد میں محکمہ عدلیہ کا ایک ذہین اور اہم فرد تھا۔ اس نے ڈرامے کے علاوہ نثر و نظم میں کافی شہرت حاصل کی۔ غلام محی الدین صوفی پنڈت گوری شنکر کی کتاب Civa Svamin's Kapphinabhyudaya or Exlation of King Kapphina کے حوالے سے لکھتا ہے:-

Civasvamin is credited with the authorship of seven Mahakavyas, several dramas, prose work and other writings. But Kapphinabhyudaya and a few stray verses make all that is left to the students to read and admive. Civa-Savamins work "assumes an importance in the history of Sanskrit literature in general and the literary history of Kashmir in particular, in as much as it help to show the development of Kavya in Kashmir and the influence of Ratnakera on his contemporaries" Its theme is neither puramic, nor epic nor historical, but it deals with the Buddhistic legend of King Kapphina, one of the twelve great disciples of the Buddha.[1]

---

[1] Kashir vol. I By G.M.D. Sufi P. 57.

راجہ اونتی ورمن کے عہد میں جہاں ملک میں فنِ تعمیر کے علاوہ دیگر علوم و فنون کو فروغ حاصل ہُوا وہاں اُس کی کاوشوں سے ملک کی اقتصادی و معاشی حالت اس قدر سُدھر گئی کہ ہم آج بھی اُس سُنہرے عہد کے باصلاحیت اور ذہین انجینیر سُیّا کے انجام دیئے ہوئے کارناموں کے معترف ہیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ستی سر کے خشک ہونے کے باوجود کشمیر کا بہت سا حصہ زیرِ آب رہتا تھا اور مہاپدم سر (جھیل وُلر) میں طغیانی آنے کی وجہ سے ہر سال کافی نقصان ہوتا رہتا تھا۔ پیداوار بہت کم ہوتی تھی اور نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ قحط سالی اور گرانباری کے سبب لوگ ہر سال موت کا شکار ہوتے تھے۔ یہ سلسلہ راجہ للتادتیہ کے عہد تک چلتا رہا۔ راجہ للتادتیہ نے اپنے عہد میں کافی محنت کے بعد پانی کو خارج کرنے اور طغیانی کو روکنے کا بندوبست کیا جس کی وجہ سے پیداوار میں تھوڑا بہت اضافہ ہوا اور خوش حالی کا یہ دَور جیاپیڈ کے عہد تک رہا مگر بعد میں کمزور اور نااہل حکمرانوں کے سبب حالات روز بروز ابتر ہوتے گئے اور انتظامیہ کا شیرازہ بھی بکھر گیا پہلے کی طرح پھر طغیانی آنے کی وجہ سے زمین کا بیشتر حصہ زیرِ آب رہنے لگا۔ پیداوار میں بھی کمی آگئی۔ اجناس خورد و نوش اس قدر نایاب ہوگئیں کہ دھان کی ایک کھاری[1] (خروار) کی قیمت ایک ہزار پچاس دینار ہوگئی۔

راجہ اونتی ورمن کے عہد میں بھی یہی حال رہا۔ اُس نے قحط سالی اور گرانباری کے خاتمے کی خاطر کئی اسکیمیں بنائیں مگر کوئی بھی کارگر ثابت نہ ہوئی حتیٰ کہ یہ سلسلہ دس سال تک جاری رہا۔[2]

---

[1] کھاری یا خروار تقریباً اَسّی کلو کا وزن ہے۔

[2] The Hindu History of Kashmir by H. H. Wilson P. 59.

جب ملک میں ہر سو دریا کی طغیانی، فصلوں کی تباہی، قحط سالی اور اس کے سدِ باب کی خاطر تدابیر کا تذکرہ ہونے لگا تو سُئیا کو بھی اس کی خبر ہوئی سُئیا کے بارے میں کلہن لکھتا ہے کہ :-

"ایک موقعہ پر ایک چنڈال عورت سوّیہ نامی سڑک پر جھاڑو دے رہی تھی اُسے مٹی کا ایک برتن نظر آیا جس کا ڈھکن بند تھا۔ جب اُس نے ڈھکنا کھول کر دیکھا تو اس کے اندر ایک بچّہ تھا جس کی آنکھیں کنول کی پتیوں کی مانند تھیں اور وہ اپنی انگلیاں چوس رہا تھا۔ اس چنڈال عورت نے سوچا کہ ضرور کوئی بدنصیب ماں اس پیارے بچے کو یہاں ڈال گئی ہے۔ اس کے بعد محبت سے خود بخود اس کی چھاتیوں میں دودھ اُتر گیا مگر کہیں وہ بچے کو اپنی چھوت سے ناپاک نہ کرے اُس نے اس بات کا انتظام کیا کہ ایک سودر دائی اپنے گھر میں رکھ کر اس کی پرورش کرے۔ یہ بچہ سویہ ہی کے نام پر مشہور ہوا اور آخر کار بالغ ہو کر بڑا ذہین ثابت ہوا۔[1]"

سُئیا[2] کے متعلق پیر غلام حسن کھویہامی لکھتا ہے کہ وہ راجہ اونتی ورمن کا وزیر تھا۔ لیکن دوسری تواریخ کے مطالعے سے اس کے وزیر ہونے کے بارے میں کوئی شہادت نہیں ملتی۔ راج ترنگنی کے مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ادنیٰ ذات کا لیکن بڑا ذہین اور طباع تھا۔[3] تاریخ کا مزید مطالعہ یہاں تک رہنمائی کرتا ہے کہ سویہ راجہ اونتی ورمن کے عہد کا ایک دانا باتدبیر، قابل اور ماہر انجینئر تھا۔[4] یہ قطعی اور ٹھوس ثبوت ہے کیونکہ جب

---

[1] مکمل راج ترنگنی حصہ اول ترنگ پانچویں اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ ص ۴۲۲ ۔ ۴۲۴

[2] تاریخ حسن جلد دوم از پیر غلام حسن کھویہامی، ص ۱۰۲!

[3] مکمل راج ترنگنی حصہ دوم۔ اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ، ص ۱۵۴

[4] I The Hindu History of Kashmir by H. H. Wilson

- II Archaeological Remains in Kashmir by Pandit Anand Koul.

راجہ نے طغیانی کو روکنے کی تدابیر کرنا چاہیں تو سُیّا نے کہا کہ وہ طغیانی اور اس سے پیدا شدہ تباہ کاریوں کا سدِّباب کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ اُسے وسائل فراہم کیے جائیں اور یہ الفاظ سُیّہ ہر محفل اور ہر جگہ دہرانے لگا۔ جس پر لوگوں نے اُسے پاگل قرار دیا، مگر جب راجہ کو خبر ہوئی تو سُیّہ کو دربار میں حاضر ہونے کو کہا اور جب اُس نے اپنے ارادے کا اظہار کیا تو درباریوں نے بھی اُسے پاگل قرار دیا۔ مگر راجہ نے اُسے وسائل مہیا کئے اور شاہی خزانے سے ضرورت کے مطابق روپیہ لے جانے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ اُس نے شاہی خزانے سے روپیوں کی بہت سی دیگیں لیں اور کشتی پر سوار ہو کر مدوراج (مراز) میں نندک (ناندی) کے مقام پر پہنچا۔ اور ویشو ندی کی طغیانی کے سبب جو جو جگہیں زیرِ آب تھیں وہاں پر روپیوں کی دیگیں پھینکیں اور پھر کرم راجیہ (کمراز) میں یکش در (دیارگل) کے مقام پر پہنچا اور یہاں بھی گہرے پانی میں روپے پھینکنے شروع کئے۔ کیونکہ سُیّہ جانتا تھا کہ قحط سالی کے مارے لوگ جوں ہی روپیوں کو پانی میں ڈھونڈنے جائیں گے انہیں پانی کے نکاس کی تدابیر کرنا ہونگی اور سیلاب کی زد میں آئی ہوئی جگہیں پانی کے چنگل سے آزاد ہو جائیں گی۔ اور سُیّہ کا مقصد بھی یہی تھا کہ وِتستا (جہلم) کے بہاؤ میں روانی پیدا کی جائے اور رُکاوٹوں کو رفع کیا جائے۔ دیارگل کے مقام پر وِتستا کا پاٹ کم تھا۔ یہاں موجود چٹانوں کا سلسلہ پانی کے بہاؤ میں رُکاوٹ کا باعث تھا۔ لہٰذا جب سُیّا نے یہاں روپے پھینکے تو قحط زدہ دیہاتی پانی میں کود پڑے۔ چٹانوں کو باہر نکالا گیا اور دریا کی تہہ صاف ہو گئی۔ یہاں سُیّہ نے نیل ندی پر کاریگروں سے ایک ایسا بندھ بندھوایا جس نے سات روز تک پانی کو روکے رکھا اور سطح صاف کی گئی۔ کناروں پر مضبوط دیواریں کھڑی کر دی گئیں۔ بعد میں ساتویں روز بندھ توڑا گیا جس کی وجہ سے نیل ندی کے بہاؤ میں تیزی پیدا ہو گئی اور زمین کا بہت سا حصہ تہہ آب سے آزاد ہو گیا۔

بعدازاں سُئیّا نے وتستا اور اس کے مُعاوِن سندھ کے بارے میں غور کیا ان دونوں کے مقام اِتصال کی وجہ سے بھی طغیانی آتی تھی اور فصلوں اور زمینوں کی تباہی ہوتی تھی۔ یہ دونوں دریا (سندھ اور وتستا) ترگرام میں وینیہ سوامن مندر کے قریب علی الترّتیب بائیں اور دائیں طرف سے بہتے ہوئے ایک دوسرے سے مِلا کرتے تھے۔ یہ وہی جگہ ہے جہاں وشنو سوامن اور وینیہ سوامن کے مندر پھل پور اور پریہاس پور میں واقع تھے جنہیں راجہ للتادتیہ نے بنوایا تھا۔[1]

سُئیّا نے ان دونوں کے مقامِ اتّصال میں تبدیلی لائی اور تقریباً دو میل کے فاصلے پر شادی پور کے مقابل میں ان دونوں دریاؤں کا مِلاپ مقرر کیا اور اس طرح سے وتستا کو ترگام کے جنوب کے بجائے شمال میں اُسے مہاپدم سرس (جھیل وُلر) کے اُس حصّے میں داخل کیا جو کافی وسیع اور گہرا تھا۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہُوا کہ وتستا کا بہاؤ تیز ہو گیا، جھیل ولر کے بہاؤ میں بارہ مولہ کے نزدیک چھوٹے چھوٹے ندی نالوں کی بدولت جو رُکاوٹ پیدا ہوئی تھی سُئیّا نے اُسے بھی دور کیا اور طغیانی کے وقت جھیل ولر کا یہ حصّہ پانی کو سنبھالنے کے قابل ہوا اور وہ تمام زمین جو جھیل وُلر کے جنوب میں زیرِ آب تھی، پانی سے آزاد ہو کر قابلِ کاشت ہو گئی۔

سُئیّا نے وتستا کے بہاؤ میں تبدیلی لا کر اس میں ایک باقاعدگی پیدا کی اور اسطرح وہ پانی کے نکاس کی مختلف تدبیروں پر عمل پیرا ہو کر زمین کے بہت بڑے حصّے کو خشکی میں تبدیل کرنے میں کامیاب ہوا۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اُس نے وتستا کے ساتھ ساتھ ۷ یوجن (تقریباً ۴۲ میل) کے فاصلے تک پتھروں کے بندھ بندھوائے اور جھیل ولر میں بھی بندھ بندھوایا۔ اس طرح سے جو زمین حاصل ہوئی اس پر کافی لوگوں کو آباد کیا اور بہت سے دیہات بسائے۔ ان دیہاتوں کو پانی سے محفوظ رکھنے کے لئے ان کے گرد گول بندھ باندھے گئے تھے جس کی وجہ سے اِن کا نام کنڈل پڑ گیا جس کے معنی سنسکرت

---

[1] راج ترنگنی حصہ دوم۔ اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ، ص ۱۵۴

میں گول ہیں۔ چنانچہ "اتس کنڈل" اور "مرکنڈل" اب بھی اپنے ناموں کے آخر میں کنڈل کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔[1]

راجہ اونتی ورمن کے شاندار عہدِ حکومت میں سُیّا کا اہم حصہ رہا ہے۔ اس نے کشمیر میں طغیانی کی روک تھام کرنے اور پیداوار بڑھانے کی خاطر کئی اقدامات کئے اور راجہ اونتی ورمن نے بھی اس کی سراہنا اور سرپرستی کی اور شروع کی گئی اسکیموں کی عمل آوری کے لئے ہر ممکن وسائل مہیّا کئے۔

سُیّا نہ صرف ایک ماہر انجینئر تھا بلکہ اپنے وقت کا ایک ماہر زراعت اور سائنسدان بھی تھا۔ اُس نے جہاں کشمیر کو ونستا میں باقاعدگی پیدا کر کے طغیانی سے آزاد کیا اور بہت سی زمینوں کو قابلِ کاشت بنایا وہاں اس کا طریقۂ آبپاشی بھی اپنی جگہ بہت اہم ہے۔ اس نے کشمیر کے مختلف علاقوں کی مختلف زمینوں کا معاینہ کیا اور ہر گاؤں سے تھوڑی تھوڑی مٹی لیکر یہ اندازہ لگایا کہ کس علاقے کی زمین میں کتنی مدّت تک نمی رہتی ہے اور کس زمین کو پانی کی کب تک ضرورت ہے اور کب تک نہیں۔ اُس نے خشک اور آبی دونوں قسم کی زمینوں کا مُعاینہ بھی کیا اور دونوں زمینوں کی خاطر سینچائی کا ایک مقررہ وقت رکھا اور ضرورت کے مطابق پانی کی بہم رسانی کا مستقل انتظام بھی کر دیا۔[2] مختلف ندیوں نالوں سے تمام علاقوں کی خاطر آب پاشی کا اس قدر انتظام کیا کہ پیداوار بہتات سے ہونے لگی اور دھان کی پیداوار اتنی کثرت کے ساتھ ہونے لگی کہ ایک کھاری جو ابتدا سے ہی دو سو دیناروں میں تھی سُیّا کی حکمتِ عملی اور طریقۂ آب پاشی کی بدولت صرف ۳۶ دیناروں میں بکنے لگی، ملک کی اقتصادی حالت حیرت

---

[1] مکمل راج ترنگنی حصۂ دوم۔ اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ۔ ص ۱۵۷ - ۱۵۸

[2] " " " اوّل " " " " ص ۴۳۰ - ۴۳۱

انگیز حد تک سدھر گئی اور واقعہ یہ ہے کہ

"It is no wonder that the native historian exults over the economic prosperity of the land which was the direct results of these engineering Schemes" ۱

سُیّا کو اس بات پر فخر حاصل رہا ہوگا۔

سُیّا نے جہلم کے کنارے اُس مقام پر جہاں جہلم جھیل ولر سے نکلتا ہے یا جھیل کو پیچھے چھوڑتا ہے سُیّا پور نامی ایک شہر آباد کیا۔ جو بگڑتے بگڑتے موجودہ سوپور بن گیا۔ اس نے اپنی ماں کے اعزاز میں سُیّا کنڈل کا ایک گاؤں آباد کر کے برہمنوں کو دان کر دیا اور اسی کے نام پر سُیّا پُل بھی تعمیر کیا۔ اس نے حکماً جھیل وُلر میں مچھلیوں اور آبی جانوروں کا شکار ممنوع قرار دیا۔

راجہ اونتی ورمن کے عہد کو جہاں اُس کی مُنصف مزاجی، رعایا پروری، علم پروری اور مذہب پرستی کی وجہ سے آیندہ نسلیں یاد کرتی رہا کریں گی وہاں اُس کے عہد کے قابل و ماہر انجینیر سُیّا کو اُس کی عالی دماغی، ذہنی صلاحیتوں، حکیمانہ اور ماہرانہ تدبیروں اور دیگر انجام دئے گئے کارناموں کو ہرگز ہرگز نہیں بھلایا جا سکتا۔ یہ اُسی کی کاوشیں تھیں جن کی بدولت کشمیر اقتصادی میدان میں نہ صرف خوش حالی اور فارغ البالی کی منازل سے ہمکنار ہوا بلکہ اپنے ہمسایہ ملکوں کو بھی متاثر کیا۔

راجہ اونتی ورمن نے تقریباً ۲۷ سال تک حکومت کی اور زندگی کے آخری

---

۱ Kashir Vol I By G.M.D. Sufi

Page no 55-56

ایام میں بجبیشٹیشور کے مندر کے قریب تریپوریش پہاڑی پر وشنو کی پوجا کرنے اور بھگوت کا پاٹھ سُننے میں وقت گزارتا رہا[1] اور آخر کار ۸۸۳ء میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا ۔

---

[1] ۔ مکمل راج ترنگنی ۔ حصہ اول اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوریہ ۔ ص ۱۳۹

اقبال شناسی کی دُنیا میں ایک گراں قدر اضافہ

شیرازہ
(اقبال نمبر)

مدیر اعلیٰ ❖ محمد یوسف ٹینگ
مدیر ❖ رشید نازکی

علامہ اقبال کے فن فکر اور حیات پر مستند دستاویز
جس کی سراہنا ہند و پاک کے متعدد علماء اور
فضلاء نے کی ہے ۔

ناشر :۔ جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر ۔

راجہ جامبولوچن

محمد یاسین بیگ

تاریخ نویسی کا عمل :

تاریخ نویسی ایک مسلسل عمل ہے۔ لیکن اقوام عالم میں سے بہت کم قومیں ایسی ہیں جنہیں تاریخ نویسی کے عمل کا بھرپور تسلسل ورثے میں ملا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقوام عالم کے تاریخی حالات اور اُن کے تہذیبی ارتقاء کے بارے میں ہماری معلومات آج بھی نامکمل اور ادھوری ہیں۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ایک مورخ کو بڑے صبر آزما اور سخت مراحل سے گذرنا پڑتا ہے۔ مستند اور قابل تصدیق ماخذوں کے فقدان کی وجہ سے یہ کام اور بھی زیادہ مشکل ہوجاتا ہے۔ دراصل وقت کا تیز بہاؤ اپنی زد میں آنے والی ہر شے کو خس وخاشاک کی طرح بہالے جاتا ہے اور اس کی روانی میں وہ شہادتیں بھی معدوم ہوکر رہ جاتی ہیں جن سے آنے والی نسلوں کو اپنی قوم کے تہذیبی ارتقاء اور اس کی تاریخی عظمت کے تار و پود جمع کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔

تاریخ نویسی کی روایت :۔

بھارت میں تاریخ نویسی کی روایت بہت قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے۔ قدیم شاستر، پُران، کوٹلیہ کا ارتھ شاستر اور کلہن کی راج ترنگنی، تاریخ نویسی کی کچھ ایسی مثالیں ہیں جن پر بجا طور سے فخر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مذہب، ادبیات اور تاریخ کے ارتباط سے تاریخ کے قدیم مسودوں کے استناد کے بارے میں ہر دور میں

نئے نئے خیالات کا اظہار کیا جاتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر کلہن کی راج ترنگنی کے بارے میں جسے سنسکرت زبان میں ایک مکمل تاریخ کا درجہ حاصل ہے موجودہ زمانے میں کئی خدشات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان خدشات میں اہم ترین ابتدائی ادوار کے بارے میں بیان کی گئی CHRONOLOGY کے بارے میں ہے۔ اس اُلجھن کو دور کرنے کے لئے موجودہ زمانے میں مستشرقین کی ایک نمایندہ جماعت نے اہم کارنامے انجام دئے اور CHRONOLOGY کو تاریخی شہادتوں اور سکّوں کی دریافت پر مبنی معلومات کی بنیاد پر منطقی استدلال کے ساتھ پوری طرح کمپئیر کیا ہے۔ بہرصورت ان تمام کوتاہیوں کے باوجود ان قدیم تصانیف کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور یہ ایک حقیقت ہے کہ بھارت کی قدیم تاریخ کے بارے میں آج تک جو کچھ بھی دریافت کیا جاسکا اُس کا خاکہ انہی قدیم تصانیف کی روشنی میں اُبھارا گیا ہے۔

قدیم تاریخِ ہند :

ہندوستان کی قدیم تاریخ کے بارے میں ابھی بہت سی باتیں پردۂ راز میں ہیں اس سلسلے میں ایک بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ ہر دور میں تاریخ نویسی کی جو روایات قائم ہوتی رہیں اُن میں سے بہت کم ہم تک پہنچ سکی ہیں۔ ہمارا ملک سکندرِ اعظم کے زمانے سے لے کر متعدد غیر ملکی حملہ آوروں کی زد میں رہا۔ مسلسل جنگ و جدل کی کیفیت نے جہاں ہماری ثقافتی زندگی کو نئے نئے حادثوں سے دوچار کیا وہاں اس کے نتیجے میں علم و ادب اور تاریخ نویسی کی بہت سی روایات بھی بالکل معدوم ہو کر رہ گئیں۔

اس کے ساتھ ساتھ لوک روایات کے تحفّظ اور ملی جلی ثقافت کے ارتقاء کے باعث بہت سی لوک روائتیں بھی اُبھر کر سامنے آگئیں جنہیں کوئی بھی تاریخی استعداد حاصل نہیں تھا لیکن جن کے ساتھ عوام کے شعوری محرکات اور مختلف تاریخی شخصیات کے تئیں والہانہ عقیدت کے جذبات وابستہ تھے۔ اس طرح جو فضا قائم ہوئی اُس میں

تحقیق و جستجو کی وہ قدریں پوری طرح پنپ نہ سکیں جو مستند تاریخی شہادتوں کی آبیاری سے تاریخ کو مربوط اور RELEVENT بنا دیتی ہیں۔

قدیم ڈوگرہ تاریخ کے ماخذ :-

ڈوگرہ دیس کی جو بھی تاریخ ابھی تک لکھی گئی ہیں وہ کم و بیش اُسی اندازِ فکر کو ظاہر کرتی ہیں جس کا ذکر اوپر کے اقتباس میں کیا گیا ہے۔ اپنی دھرتی اور اپنے ماضی کی عظیم ثقافتی روایات سے والہانہ عقیدت کے باعث ڈوگرہ مورخین نے محض قصیدہ طرازی کا رویہ اپنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخی شہادتوں کے استناد کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے اور صرف لوک روایتوں کی بنیاد پر ہی ڈوگرہ دیس کی قدیم تاریخ کا خاکہ استوار کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ اس طرح اُن دیواروں کو منہدم کرنے کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی ہے جو ماضی بعید اور ہمارے زمانے کے درمیان حائل ہیں یہ بات ڈوگرہ دیس کی قدیم تاریخ کو مستند بنیادوں پر جمع کرنے کی راہ میں ہمیشہ ایک اہم رُکاوٹ رہی ہے اور جب تک اس عمل کو قدیم ہندوستانی تاریخ کی مُستند قدروں سے ہم آہنگ کر کے ایک تعمیری اور تخلیقی اندازِ فکر نہیں اپنایا جاتا، تب تک اس کمی کے دور ہونے کا بہت کم امکان موجود رہے گا۔

راجہ جامبولوچن :-

ڈوگرہ دیس کی تاریخ میں راجہ جامبولوچن کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ عام روایت کے مُطابق جموں کا شہر اُسی نے بسایا تھا۔ اس سلسلے میں جو روایت پیش کی جاتی ہے اُس کا متن بنا کسی اختلافِ رائے کے تقریباً ایک سا ہے۔ نرسنگھ داس نرگس مرحوم کی تاریخ "جدید ڈوگرہ دیس" میں اسے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :-

" راجہ باہولوچن لاولد تھا۔ اس لئے باہو کی ریاست اس کے چھوٹے بھائی

جامبولوچن کو مل گئی۔ راجہ جامبولوچن نے اپنے بڑے بھائی باہولوچن کے خون کا بدلہ راجہ چندرہاس سے لے کر پنجاب پر قبضہ کر لیا۔ دریائے توی کے اس پار یعنی جموں شہر کی طرف کا سارا علاقہ اس زمانے میں لق و دق جنگل تھا اور جنگلی جانوروں کا مسکن تھا۔ ایک دن راجہ جامبولوچن بغرض شکار اس ویرانے میں آیا اور شکار کی گھات میں بیٹھا تھا کہ اچانک اس کی نظر ایک تالاب پر پڑی جہاں کہ ایک طرف شیر اور ساتھ ہی چند قدم کے فاصلہ پر بکری پانی پی رہی تھی۔ بکری کو شیر کا کوئی خوف نہ تھا۔ شیر اور بکری پانی پی کر اپنی راہ ہو لیے۔

یہ نظارہ دیکھ کر راجہ جامبولوچن کو شکار کا خیال بھول گیا۔ وہ تالاب پر آیا اور اپنے ہمراہیوں کو بلا کر حکم دیا کہ یہ جگہ بے حد امن و امان کی ہے جہاں کہ شیر اور بکری بغیر کسی خوف اور طمع کے ایک گھاٹ پر پانی پیتے ہیں۔ میں یہاں اپنا محل بنوانا چاہتا ہوں اور ایک نگر آباد کر دوں گا۔ چنانچہ راجہ جامبولوچن نے جنگل صاف کرا کے اپنے نام پر جامبو نگر آباد کیا اور محلات تعمیر کرائے۔ بعد میں تغیر زبان اور کثرت استعمال سے یہی "جامبو نگر" "جموں" کے نام سے مشہور ہوا اور آج تک یہی نام چلا آ رہا ہے۔

حقیقت پسندانہ اعتراف:۔

اوپر بیان کی گئی روایت راجہ جامبولوچن کے تاریخی وجود کا مکمل اعتراف کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ لیکن اس سے راجہ جامبولوچن کے عہد یا اس کی زندگی کے بارے میں کوئی مثبت شہادت نہیں ملتی۔ ڈوگرہ دیس کی جو بھی تواریخ ابھی تک مرتب ہوئی ہیں ان میں راجہ جامبولوچن کے بارے میں متذکرہ بالا روایت سے زیادہ اور کوئی بات دیکھنے کو نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ راجہ جامبولوچن کی شخصیت اور اس کے عہد کے بارے میں کوئی بھی بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی۔ جہاں تک ہندوستان کی قدیم

تاریخی روایات کا تعلق ہے، راجہ جامبولوچن کا نام کہیں بھی نہیں ملتا اور یہ اعتراف بہت حقیقت پسندانہ ہوگا کہ راجہ جامبولوچن پر کچھ لکھنے کی سعی کرتے وقت اس محدود روایت کے سوائے اور کوئی مواد میرے پاس موجود نہیں تھا۔ اس کے علاوہ یہ اعتراف بھی جائز ہے کہ جموں کا موجودہ شہر کسی بھی حالت میں ایک قدیم شہر نہیں لگتا اور نہ ہی اس میں آج تک کسی قدیم تاریخی عمارت کا سُراغ مل سکا ہے۔

جامبولوچن کے آباؤ اجداد :-

مہاراجہ پرتاپ سنگھ کے زمانہ میں ڈوگرہ شاہی خاندان کا جو شجرہ مُرتب کیا گیا تھا اُس کے مطابق جامبولوچن تک مختلف راجاؤں کا تذکرہ مندرجۂ ذیل انداز میں کیا گیا ہے :-

۱۔ سری مہاراجہ سومنترا
۲۔ راجہ مول دیو
۳۔ راجہ مگالی پال
۴۔ راجہ لیشد پال
۵۔ راجہ سونہ پال
۶۔ راجہ دلیس پال
۷۔ راجہ کنک پال
۸۔ راجہ کاہن پال
۹۔ راجہ کھنڈ پال
۱۰۔ راجہ دہد پال
۱۱۔ راجہ جوبن پال
۱۲۔ راجہ رام چندر
۱۳۔ راجہ بھوری چندر
۱۴۔ راجہ کرم چندر
۱۵۔ راجہ گنگا چندر
۱۶۔ راجہ تہان چندر
۱۷۔ راجہ کاہل چندر
۱۸۔ راجہ سری گرج چندر
۱۹۔ راجہ بودھ سین
۲۰۔ راجہ بل سین
۲۱۔ راجہ نرت سین
۲۲۔ راجہ شور سین
۲۳۔ راجہ گنگا سین
۲۴۔ راجہ پور سین
۲۵۔ راجہ سنت سین
۲۶۔ راجہ سچن سین
۲۷۔ راجہ مول مہی
۲۸۔ راجہ لکھمہ مہی
۲۹۔ راجہ منگل مہی
۳۰۔ راجہ مولک مہی
۳۱۔ راجہ موج مہی
۳۲۔ راجہ شیام مہی
۳۳۔ راجہ اجل راٹ
۳۴۔ راجہ سن مکھ راٹ
۳۵۔ راجہ روپہ راٹ
۳۶۔ راجہ آرا راٹ

۳۷۔ راجہ ڈالو راٹ
۳۸۔ راجہ فتیح راٹ
۳۹۔ راجہ دھرم راٹ
۴۰۔ راجہ دھولی راٹ
۴۱۔ راجہ دولمہ راٹ
۴۲۔ راجہ دولہ دت
۴۳۔ راجہ دلیشہ دت
۴۴۔ راجہ بھیمی دت
۴۵۔ راجہ برو دت
۴۶۔ راجہ نوم دت
۴۷۔ راجہ کانو دت
۴۸۔ راجہ سری دت
۴۹۔ راجہ کام دیو
۵۰۔ راجہ عطر دیو
۵۱۔ راجہ انوپ دیو
۵۲۔ راجہ کیشو دیو
۵۳۔ راجہ سال دیو
۵۴۔ راجہ بہنو دیو
۵۵۔ راجہ امریک دیو
۵۶۔ راجہ کھیمہ دہنہ دیو
۵۷۔ راجہ دیو نتہ دیو
۵۸۔ راجہ دیو
۵۹۔ راجہ پروجہ دیو
۶۰۔ راجہ دوال دیو
۶۱۔ راجہ ٹپل دیو۔
۶۲۔ راجہ سُنابہ دیو
۶۳۔ راجہ رافو دیو
۶۴۔ راجہ کنگن دیو
۶۵۔ راجہ بھگنت دیو
۶۶۔ راجہ آشیخ دیو
۶۷۔ راجہ نشچل دیو
۶۸۔ راجہ برہمہ ہنس دیو
۶۹۔ راجہ پوشپیہ دیو۔
۷۰۔ راجہ ہیرو دیو
۷۱۔ راجہ سادھو دیو
۷۲۔ راجہ درشن دیو۔
۷۳۔ راجہ آنوہ دیو
۷۴۔ راجہ سورگ دیو
۷۵۔ راجہ مورتی دیو
۷۶۔ راجہ مام دیو
۷۷۔ راجہ شہگند دیو
۷۸۔ راجہ راجکھ دیو
۷۹۔ راجہ دوق دیو
۸۰۔ راجہ دیون دیو
۸۱۔ راجہ آرنہ دیو
۸۲۔ راجہ بود راجہ دیو
۸۳۔ راجہ برت راجہ دیو
۸۴۔ راجہ بھانو دیو
۸۵۔ راجہ سہدیو
۸۶۔ راجہ باردیو
۸۷۔ راجہ سرس دیو
۸۸۔ راجہ برت دیو
۸۹۔ راجہ بہرتہ دیو
۹۰۔ راجہ اگنہ بنزیہ اگنو گرب
۹۱۔ راجہ دیوشردا
۹۲۔ راجہ پرمنہ
۹۳۔ راجہ پورن دیو
۹۴۔ راجہ لاکھو
۹۵۔ راجہ کھیات جیس
۹۶۔ راجہ اگنہ گرب دوسرا
۹۷۔ راجہ باہو لوچن
۹۸۔ راجہ جامبو لوچن

یہ شجرہ جو شاہی سرپرستی میں تیار کیا گیا تھا، تاریخی اعتبار سے مکمل نہیں کہا جا سکتا تاوقتیکہ اس میں بیان کئے گئے راجاؤں کے عہد اور اُن کے وجود کے بارے میں ٹھوس تاریخی شہادتیں دستیاب ہوں۔

جموں کا تاریخی پس منظر

ایک مستند رائے یہ ہے کہ راج ترنگنی میں "بابا پورہ" کا جو ذکر آیا ہے وہ دراصل جموں کے علاقے کو ظاہر کرتا ہے۔ بابا پورہ سے موجودہ "بہو" کی مناسبت کے بارے میں بھی مستند طور پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ دراصل یہی "بہو" (بابا پورہ) جموں کی پہلی ممکنہ راجدھانی تھی۔ اس جگہ پر قدیم کھنڈرات کی موجودگی اس رائے کے استدلال کو ظاہر کرتی ہے۔ ابھی تک یہاں پر قدیم سات مندروں کے کھنڈرات کی کھدائی کی گئی ہے جن میں سے ایک پر شاردا رسم الخط میں ایک قابلِ شناخت کتبہ بھی موجود ہے جس کے بارے میں متفقہ اندازہ ہے کہ وہ نویں یا دسویں صدی عیسوی کے زمانے کا ہے۔

مستند تاریخوں میں جموں کا ذکر سب سے پہلے تیمور کے بیان سے ملتا ہے جس نے ۹۹-۱۳۹۸ء میں ہندوستان پر حملہ کیا۔ اس بیان سے ہمیں جموں کے راجہ کا پتہ چلتا ہے جس کے بارے میں وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ راجہ دراصل مال دیو تھا۔ ایک خیال کے مطابق مال دیو نے تقریباً ۱۳۸۰ء میں راجدھانی کو بہو سے جموں منتقل کیا۔

علاقائی خود مختاری

جموں کا پہاڑی خطہ زمانۂ قدیم سے ہی ایسی اقوام کی جائے پناہ رہا ہے جو باہر سے آنے والے حملہ آوروں کے مقابلے میں صف آرا رہیں اور جنہوں نے جنگ و جدل کی تمام صعوبتوں کو برداشت کرتے ہوئے اپنی علاقائی خود مختاری کو قائم

رکھا۔ مسلسل بیرونی حملوں کے باعث ان اقوام کا سیاسی اقتدار مختلف کیفیتوں سے دوچار ہوتا رہا۔ بعض صورتوں میں وہ پوری طاقت اور شجاعت کے ساتھ دور دور تک پھیل گئیں اور یوں ان کی سلطنت کی حدود بڑے خطوں پر محیط ہوگئیں لیکن بعض حالات میں انہیں بیرونی دباؤ کی وجہ سے سمٹ جانا پڑا اور وہ محض پہاڑی علاقوں میں اپنے وجود کو قائم رکھ سکیں۔ اس خیال کے ثبوت میں وہ تاریخی واقعات بخوبی پیش کئے جا سکتے ہیں جو تاریخ ہند کے زمانۂ وسطیٰ میں اس علاقے میں پیش آئے۔ دراصل یہ علاقہ جو قدیم "تری گرتھ" کا ہی ایک حصہ ہے اپنی قدرتی حدود کی وجہ سے ہمیشہ ایک خاص اہمیت کا حامل رہا۔ بیرونِ ملک سے آنے والے حملہ آوروں کو اکثر و بیشتر اسی راستے سے گزرنا پڑتا تھا اور یہی وجہ تھی کہ یہاں کی بسنے والی قوم کو ایک مسلسل آزمائش سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔ اس علاقے کے لوگوں کی علاقائی خود مختاری کی ایک بہترین مثال تیمور کے واقعہ سے ملتی ہے جس کی فوجوں پر جموں کے راجہ نے حملہ کر دیا تھا۔ تیمور کو ہندوستان پر حملے کے دوران بہت کم مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا تھا اس لئے جموں کے راجہ کی طرف سے اس کے لشکر جرار پر حملے کا ذکر اس نے خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔

سر کنگھم کا بیان :-

جے پال شاہی نے نصیرالدین سبکتگین سے ۹۷۷م میں جنگ کی۔ اور ۱۰۰۰م میں اس نے محمود کا مقابلہ کیا۔ ۱۰۰۲م میں وہ قدرتی موت مر گیا۔ اور اس کے لڑکے آنند پال کو گدی ملی جسے محمود نے ۱۰۰۸م میں شکست دی۔ جیسے جیسے مسلمان آگے بڑھتے گئے ہندوستانی پیچھے ہٹتے گئے۔ پہلے انہوں نے جہلم پر واقع بھیرہ پر قبضہ کیا لیکن اور پیچھے دھکیلے جانے پر وہ شمالی پہاڑوں کی طرف پیچھے ہٹ گئے۔ ترلوچن پال کو ۱۰۱۴م میں حکومت ملی اور ۱۰۱۸م میں

محمود نے اُسے توشی یا توہی (راج ترنگنی) کے کناروں پر شکست دی۔ ٹرآیور نے اپنے ترجمے میں توشی کو اُس مہینے کا نام بتایا ہے جس میں جنگ ہوئی لیکن شمالی پنجاب میں اس نام کے کم از کم تین دریا ہیں جن میں سے ایک پونچھ کے نزدیک دوسرا راجوری کے نزدیک اور تیسرا جموں کے نزدیک بہتا ہے۔ میں مقامی مترجم کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں کہ توشی دراصل ایک دریا کا نام ہے ...."

جموّں کے قیام کی تاریخ :-

سر کننگھم کے بیان کے مطابق تریلوچن پال کو ۱۰۱۴م میں حکومت ملی اور ۱۰۱۸م میں محمود نے اُسے توشی کے مقام پر شکست دی۔ تریلوچن پال کی شمالی پہاڑی علاقے سے نسبت کی طرف سر کننگھم کا واضح اشارہ ہمیں ایک منطقی اندازِ فکر سے دوچار کرتا ہے۔ تریلوچن، باہولوچن اور جامبولوچن، یہ تینوں نام ایک ہی لسانی کیفیت کو ظاہر کرتے ہیں اور اس طرح یہ بات بہ آسانی کہی جا سکتی ہے کہ باہولوچن اور جامبولوچن بہر طور تریلوچن پال کے ہم عصر یا اُسی کے خاندان سے متعلق تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ محمود کے ساتھ آئے ہوئے البیرونی نے اس علاقے کا جو بیان اپنے سفرنامے میں کیا ہے، اُس سے جموّں کا پتہ نہیں ملتا۔ اس طرح یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ گیارہویں صدی کے ابتدائی سالوں تک جموں کا شہر آباد نہیں ہوا تھا اور یہ گیارہویں صدی کے دوسرے نصف میں قائم ہوا ہوگا۔ کیونکہ اُس وقت تک ڈوگرہ دیس کی راجدھانی "ببور" تھی جو اپنے محلِ وقوع اور تاریخی حیثیت کے اعتبار سے بہت اہم تھی، جموں کا شہر محض ایک چھوٹے سے قصبے کے روپ میں ہی اُبھر سکا ہوگا۔ لیکن بعد کے دور میں راجدھانی "ببور" سے جموّں منتقل ہونے پر اسے ایک خاص اہمیت مل گئی ہوگی۔

ایک لسانی تجزیہ :-

جامبولوچن کے بارے میں تاریخی شہادتوں کے فقدان کے باعث اس کی شخصیت کے تعین میں جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اُس کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے وجود کی ہر جہت کو نئے انداز سے پرکھا جائے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی اہم ہے کہ اُس کے نام کا لسانی تجزیہ کیا جائے۔

"جامبو" سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ایشیائی براعظم کے ہیں۔ "لوچن" بھی سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کے معنی "آنکھ" کے ہیں۔ اسطرح یہ دونوں لفظ مِل کر ایک لقب اختیار کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ایک جانی بوجھی بات ہے کہ "تری لوچن" کا مطلب "تین آنکھوں والا" ہے اور یہ علامت شیوجی مہاراج کے لئے استعمال ہوتی چلی آئی ہے۔ اسی طرح باہو لوچن کا مطلب "بہت سی آنکھوں والا" ہے۔ تری لوچن، باہولوچن اور جامبو لوچن کے ناموں کی اس قدر مماثلت، اُن کی یکساں لسانی کیفیت اور ان کے ایک ہی زمانے میں ہو گزرنے کی شہادت سے یہ بات بہ آسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ وہ تینوں ایک ہی خاندان سے متعلق تھے۔ کیونکہ تری لوچن کی شکست کے بعد اقتدار سمٹ گیا تھا اس لئے چھوٹے چھوٹے علاقوں میں علیحدہ علیحدہ ریاستوں کے قیام کی بات بھی ثابت ہوتی ہے۔

جامبولوچن۔ میری نظر میں :-

میں اوپر بیان کی گئی تاریخی شہادتوں سے راجہ جامبولوچن کا جو سوانحی خاکہ مرتب کر سکا ہوں، وہ ذیل میں درج ہے۔

"جامبولوچن، تری لوچن پال (۱۰۱۸ء) کا ہم عصر یا اُس کے خاندان میں سے تھا۔ محمود غزنوی کے ساتھ جنگ میں شکست کے بعد تری لوچن پال شمالی

پہاڑی علاقے کی طرف پیچھے ہٹ آیا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب جامبولوچن نے جموں کی چھوٹی سی ریاست قائم کی اور جموں کا شہر بسایا۔ کیونکہ یہ علاقہ بیرونی حملہ آوروں کی زد سے قدرے محفوظ تھا اور "بہور" جو کہ اُس وقت اس علاقے کی راجدھانی تھی، شاہراہ پر واقع ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہو گئی تھی۔ اس طرح بیرونی پہاڑیوں کے دامن میں ایک چھوٹا سا قصبہ آباد کرنے کا تصوّر جامبولوچن کی سیاسی سوجھ بوجھ اور اُس زمانے کے مخصوص حالات کے بارے میں اس کے ردِّ عمل کو ظاہر کرتا ہے۔ اس طرح اُس نے نہ صرف اپنی خود مختاری کو برقرار رکھنے کی کوشش کی بلکہ ڈوگرہ دیس کے لئے ایک محفوظ سیاسی مرکز بھی قائم کر دیا جو بعد کی صدیوں میں بیرونی حملہ آوروں کی زد سے بھی محفوظ رہ سکا۔

تاریخ ہندوستان میں جامبولوچن کا ذکر نہ ملنے کی وجہ سے یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ اُس کا اقتدار بہت محدود علاقے پر تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلسل بیرونی حملوں کی وجہ سے اس علاقے کے عوام کی قوّتِ مدافعت بہت کمزور پڑ چکی تھی اور وہ اپنی علاقائی خود مختاری کو بچانے کے لئے پہاڑوں میں سمٹ آئے تھے۔ اقتدار کی محدودیت کا ایک اہم ثبوت یہ بھی ہے کہ جامبولوچن کا کوئی بھی سِکّہ ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا۔

وہ یقیناً ایک سمجھدار اور بہادر انسان رہا ہو گا جسے اپنے عوام میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل تھی۔ اُس کا ذکر لوک روایت کے طور پر محفوظ رہنے سے عوام میں اُس کی مقبولیت کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ اوپر بیان کی گئی روایت سے جہاں اُس کے فہم و فراست کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ بھی محسوس کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے عوام کو متّحد اور ایک دوسرے کے تئیں مہربان دیکھنا چاہتا تھا۔ ان تمام باتوں سے جامبولوچن کا جو خاکہ اُبھرتا ہے وہ یقیناً ڈوگروں کی تہذیبی اقدار کا حامل ہے اور اس سے ڈوگرہ قوم کی بہادری، فہم و فراست، قوتِ فیصلہ اور اپنے علاقے کے تئیں بے پناہ محبت کا پتہ چلتا ہے۔

حرفِ آخر:-

جامبولوچن پر کچھ لکھتے وقت میں نے یہ اعتراف پہلے ہی کر لیا تھا کہ اس کے بارے میں تاریخی شہادتیں بالکل میسّر نہیں ہیں۔ پھر بھی میں نے اپنی علمیت کے مطابق مختلف تاریخی واقعات کی نسبت سے اُس کا ایک غیر واضح سوانحی خاکہ مرتّب کرنے کی کوشش کی ہے ظاہر ہے ایسا کرنے کے لئے مجھے تحقیق سے زیادہ تخلیق سے کام لینا پڑا ہے۔ یہ بات تاریخ کے اُن طالب علموں کے لئے قابلِ قبول نہیں ہوگی جو ٹھوس تاریخی شہادتوں کی تلاش میں ہیں۔ میرے نزدیک تحقیقی کام ایک خاص کیفیت کے تحت کم و بیش تخلیقی عمل میں ڈھل جاتا ہے۔ خاص طور پر اُس وقت جب کہ ایک موضوع پر سب سے پہلے کام کرنا پڑے۔ اس لئے مجھے امید ہے کہ تاریخ کا کوئی سنجیدہ طالب العلم مزید تحقیق سے کام لیکر جامبولوچن کے خدوخال کو زیادہ واضح انداز میں اُبھارنے میں کامیاب ہو سکے گا۔

سُلطان زینُ العابدین بڈشاہ

اوتار کرشن رہبر

صاف دل، صاف گو، زمانہ شناس اور ضمیر کی آواز کو پہچاننے والا آہنی مردِ سُلطان زینُ العابدین بڈشاہ کی شکل میں پندرھویں صدی عیسوی میں کشمیر کے تخت پر جلوہ گر ہُوا۔ تخت نشینی کا سال مؤرخین نے ۸۲۴ ہجری بمطابق ۱۴۲۰ عیسوی متعین کیا ہے۔ "سایہ الطاف خدائے واہب" تاریخ جلوس ہے۔ بڈشاہ صحیح معنوں میں ایک مردِ کامل تھا۔ اُس کی ذات روشن ضمیری، صبر و تحمّل، حوصلہ مندی، قلندری اور رواداری کا حسین مجموعہ تھی۔ اسکی بے پناہ صلاحیتوں اور شوکت و جلال کا اندازہ عہدِ بڈشاہی کے مخصوص حالات کا جایزہ لینے کے بعد ہی بخوبی ہو سکتا ہے۔ اُس نے کشمیریوں کو تنگ و تاریک پستیوں اور اندھیری گھاٹیوں سے نکال کر چمکتے ہوئے ستاروں کی بلندیوں سے ہمکنار کیا۔

؎ نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

بڈشاہ سے قبل سینکڑوں بادشاہوں نے کشمیر پر حکومت کی۔ لیکن اِکا دُکا نام ہی ایسے ہیں جنہوں نے واقعی کشمیریوں کی تہذیبی، ثقافتی اور معاشی زندگی کو اُبھارا اور انہیں نئی وسعتوں سے روشناس کیا۔ سُلطان زینُ العابدین بڈشاہ کا نام ان سبھی ناموں میں سرِفہرست ہے۔ بڈشاہ ایک علامت ہے۔ تاریخِ کشمیر کا وہ درخشندہ ستارہ ہے جو اپنے کارناموں

ہے ایک اسطورہ بن گیا ہے۔ کسی بھی صنعت یا خوب صورت چیز کے بارے میں معلوم کیجیے کہ اس کی ابتداء وادی میں کب اور کس وقت سے ہوئی ہے تو فوراً جواب ملے گا "بڈشاہ کے زمانے سے"۔ بے شک بعض چیزوں کے بارے میں اس طرح کے خیالات آج صحیح معلوم نہیں ہوتے ہیں تاہم یہ بڈشاہ کی لازوال عظمت ہی ہے کہ کشمیری ہر خوب صورت چیز کو اُن کے نام کے ساتھ منسوب کرنے میں خوشی اور فخر محسوس کرتا ہے۔ بڈشاہ نے وادی میں ایک ایسے سماج کی بُنیادیں اُستوار کیں جس کے لئے کوئی بھی تہذیب یافتہ قوم غرور سے اپنا سر اونچا کر سکتی ہے۔ درحقیقت للہ عارفہ، شیخ نورالدین نورانی اور سُلطان زین العابدین بڈشاہ ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں۔

للہ عارفہ اور شیخ نورالدین نورانی جیسے عظیم بزرگوں نے جس انسانی فلسفے کو سینے سے لگایا، جن آدرشوں کو انسانیت کی بقا کے لئے ضروری سمجھا اور جس تہذیبی دھارے کا خواب دیکھا۔ سُلطان زین العابدین بڈشاہ نے ایک جرنیل کی طرح اِسے ایک ٹھوس حقیقت بنا دیا اور یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا۔

عہدِ بڈشاہی کے چشم دید واقعات آج ہمیں "زینہ راج ترنگنی" میں ملتے ہیں جو شری ور نے سنسکرت زبان میں لکھی ہے۔ انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ جے۔ سی دت نے کیا ہے اور یہ "کنگس آف کشمیر" نامی کتاب کے ایک حصے کے طور پر شایع ہوئی ہے۔ شری ور کے بیانات پڑھ کر دربارِ بڈشاہی کا نقشہ اِندر سبھا کی صورت میں آنکھوں کے سامنے اُبھرتا ہے اور خود بڈشاہ کی حیثیت اِندر دیوتا جیسی ہے۔ بے شک اس تصنیف پر قصیدہ گوئی کا رنگ جھلکتا ہے۔ تاہم سلطان زین العابدین بڈشاہ کی زندگی، شخصیت، طرزِ حکومت تنوع، دلچسپیوں اور کارناموں کے بارے میں اس تصنیف سے ہمیں قابلِ

قدر مواد فراہم ہوتا ہے۔

سُلطان زینُ العابدین کا اصلی نام شاہی خان تھا۔ میر خان اور محمد خان اُس کے دو بھائی تھے اور والد کا نام سِکندر تھا۔ یہ وہی سکندر ہے جس کا تذکرہ مورخین نے سُلطان سکندر بُت شکن کے نام سے کیا ہے۔ سُلطان سکندر کی وفات کے بعد اُن کے سب سے بڑے بیٹے میر خان عرف علی شاہ نے عنانِ حکومت سنبھالی اور اس کے بعد شاہی خان کا دور آتا ہے جس نے سُلطان زینُ العابدین بڈشاہ کے لقب سے کشمیر پر حکومت کی۔ بڈشاہ سے پہلے شاہ میری خاندان کے سات بادشاہوں سلطان شمسُ الدین شاہ میری، سلطان جمشید، سلطان علاؤ الدین، سلطان شہابُ الدین، سلطان قطبُ الدین، سلطان سکندر اور سلطان علی شاہ نے سِلسلہ وار ۱۳۳۹ء سے ۱۴۲۰ء تک یعنی لگ بھگ ۸۱ برس یہاں کی عنانِ حکومت سنبھالی۔ بڈشاہ شاہ میری خاندان کا آٹھواں بادشاہ ہے جس نے کشمیر کے منصبِ اعلیٰ پر بیٹھ کر ۱۴۲۰ء سے ۱۴۷۰ء تک حکومت کی۔

بڈشاہ بچپن سے ہی کافی ذہین اور ہونہار تھا۔ عام شہزادوں کے برعکس اُسے کہیں زیادہ تعلیم حاصل کرنے کا موقعہ مِل گیا۔ فارسی اور عربی زبانوں کے علاوہ اُسے سنسکرت اور تبتی زبانوں پر بھی خاصا عبور حاصل تھا۔ بچپن میں اُسے سمرقند، بخارا اور اس کے نواحی علاقوں میں چند سال گزارنے کا شرف حاصل ہوا۔ اس جگہ کے مخصوص ماحول نے اُس کی متنوع دلچسپیوں کو اُبھارنے میں اہم رول ادا کیا۔ اِن دِنوں سمرقند اور اس کے قرب وجوار پر مشہور بادشاہ تیمور لنگ کی حکومت تھی۔ تیمور نے درحقیقت وسطِ ایشیا اور ایشیائے کوچک کو فتح کرنے کے بعد ۱۳۹۷ء میں ہندوستان کا رُخ کیا۔ اس وقت دِلی پر خاندانِ تغلق کا آخری بادشاہ محمود تغلق حکمران تھا اور کشمیر پر بڈشاہ کے والدِ بزرگوار سلطان سکندر کی

حکومت تھی۔ تیمور بھاری لشکر لیکر افغانستان کی راہ سے ہند میں داخل ہوا۔ اور محمود تغلق کو زبردست شکست دی۔ محمود تغلق گجرات کی طرف بھاگ گیا اور دہلی پر تیمور کا قبضہ ہوگیا۔ سُلطان سکندر نے تیمور کی زبردست قوّت دیکھ کر فوراً دوستی کا ہاتھ بڑھایا جسے تیمور نے قبول کیا۔ سلطان سکندر نے ایسی رِشتوں کو مزید اُستوار کرنے کی خاطر شاہی خان کو تیمور کے دربار میں مناسب تحفے اور تحائف کے ساتھ روانہ کیا۔ سمر قند تیمور کی عظیم الشان سلطنت کا دارُ الخلافہ تھا۔ اس کی شہرت اُن دِنوں ادب، آرٹ، صنعت اور تہذیبی اور ثقافتی سرگرمیوں کے لحاظ سے اُوجِ کمال پر پہنچی تھی۔ بڈشاہ نے یہاں قریب قریب سات سال گذارے۔ وہ تیمور کی وفات کے بعد ۱۴۰۵ء میں کشمیر واپس لوٹ آیا۔

سلطان زین العابدین بڈشاہ نے کشمیر میں عنانِ حکومت سنبھالتے ہی اُن حسین خوابوں کو عملی جامہ پہنانے کی سعی کی جو اُس نے سمر قند کی حسین اور دلفریب وادیوں میں دیکھے تھے۔ اُس نے اپنی رعایا کو ایک اعلیٰ انتظامی ڈھانچے سے نوازا اور وقتی ضرورتوں اور تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے طرح طرح کے قدم اُٹھائے۔ بقولِ مورخ حسن بڈشاہ نے رعیت پروری میں نیک نامی کا جھنڈا بلند کیا۔ اپنے چھوٹے بھائی محمد خان کو مُختاری اور نیابت کا عہدہ بخش کر حکومت کے چھوٹے بڑے اہم کام سب اُسی کے حوالے کر دئے اور خود لوگوں کے جھگڑوں کو چکاتا تھا۔ ملہت رینہ اور احمد رینہ[1] کو جو چندر قوم سے تھے سپہ سالاری کے عہدہ پر مقرر کیا اور ملک مسعود ٹھاکر کو مدارُ المہامی کا خطاب دیا اور بُری رسمیں جو پہلے سے باقی رہ گئی تھیں جڑ سے اُکھاڑ پھینکیں۔ نرخ نویسی کو دور کیا۔ اپنے قواعد و ضوابط تانبے کی تختیوں پر کُندہ کراکر شہر اور

---

[1] کشمیر کے مشہور صوفی بزرگ شیخ حمزہ مخدوم صاحبؒ اسی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔

دیہات میں بھجوا دیئے۔ تاکہ اس طرح سے ملک سے ظلم کی رسم مٹ جائے۔ جُرمانہ اور تاوان جو چک دار لوگ رعایا سے لیتے تھے کو موقوف کر دیا اور عام منادی کرا دی کہ تاجر لوگ تجارت کا مال بہت تھوڑے منافع پر لوگوں کو فروخت کریں اور تجارت میں بلیک مارکیٹنگ قطعاً نہ کریں اور پچھلے بادشاہوں کے پُرانے قیدیوں کو رہا کر دیا...... کہتے ہیں کہ تانبے کی ایک کان پائی تھی اور اپنے تمام اخراجات اُسی کی آمدنی سے پورے کرتا تھا۔ سلطان سکندر کے زمانہ میں لوگوں نے سونے اور چاندی کے بُت توڑ کر سکّے بنائے تھے۔ اِس وجہ سے سونے میں ایک بہت بڑی مقدار کھوٹ کی آ گئی تھی۔ اس لئے سلطان نے حکم دیا کہ کان سے حاصل کئے گئے خالص تانبے کا سکّہ جاری کریں۔ چنانچہ اُس کے زمانے کے پیسے ابھی تک موجود ہیں...... سلطان نے اپنے ملک میں مشتہر کر دیا تھا کہ چوروں کے مال مسروقہ کو گاؤں کے نمبردار اور چودھری بطور تاوان دیں۔ اس طرح چوری کی رسم اُس کی قلمرو سے ختم ہو گئی......"[1]

مشہور مؤرخ میرزا حیدر دوغلت (مصنف تاریخ رشیدی) بڈشاہ کی وفات کے کوئی ستّر برس بعد ۱۵۴۰ء میں کشمیر آیا۔ یہاں کی صنعت و حرفت کو دیکھ کر وہ بہت ہی حیران ہُوا۔ اصل واقعات اور حقائق کا سُراغ لگانے پر جب اُس نے جگہ جگہ سلطان زین العابدین بڈشاہ کا نام نامی سُنا وہ اس عظیم بادشاہ کی بے حد تعریف کئے بغیر نہ رہ سکا۔ میرزا حیدر لکھتا ہے:۔

"کشمیر میں وہ فنون کافی عروج پر ملتے ہیں جو دوسرے ملکوں کے بڑے بڑے شہروں میں نہیں ملتے۔ جیسے سنگ تراشی، پتھر پر پالش کرنا، بوتل سازی، تابدان تراشی، حکّاکی اور زرگری (زیورات کا کام) وغیرہ کو ایسی ترقی ملی کہ

---

[1] تاریخ حسن (پولٹیکل حصّہ) مترجم مولوی محمد ابراہیم۔ صفحہ ۱۷۱-۱۷۲

سمرقند اور بخارا کو چھوڑ کر ماوراءالنہر[1] کا کوئی شہر ان صنعتوں میں کشمیر کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور یہ سب زین العابدین بڈشاہ کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔"[2]

بڈشاہ کے زمانے میں کشمیر میں صنعت و حرفت اور کاریگری کے متنوع شعبوں کو اس قدر فروغ ملا کہ جگہ جگہ خوب صورت دستکاریوں کے مرکز قائم ہو گئے قالین بافی، پیپر ماشی، شال بافی اور نمدہ سازی کے بارے میں عام رائے یہ ہے کہ اِن صنعتوں کی شروعات کشمیر میں اسی زمانے سے ہوئی ہے۔ کیونکہ کشمیر کی قدیم تاریخوں مثلاً کلہن کی راج ترنگنی اور نیل مت پُران وغیرہ میں ان صنعتوں کا کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔ جہاں تک لکڑی کا کام، دھات کا کام، پتھر کا کام جیسی صنعتوں کا تعلق ہے یہ چیزیں کشمیر میں عہدِ بڈشاہی سے قبل ضرور موجود تھیں۔ لیکن اس زمانے میں انھیں ترقی کے نئے مواقع نصیب ہوئے۔ ایرانی طرزِ تعمیر کے اثرات سے انھیں نئی سمتوں میں پھولنے پھلنے کا موقعہ ملا۔ عہدِ بڈشاہی میں کشمیر میں اور جو صنعتیں رائج تھیں اُن میں کشیدہ کاری، گبہ سازی، کاغذ بنانے کی صنعتیں بھی شامل تھیں۔ ان صنعتوں کی آبیاری سے کشمیر کے لوگوں کے لئے ذریعہ معاش کی عمدہ اور وسیع راہیں نکل آئیں۔

سلطان زین العابدین بڈشاہ کی ذات اپنے آپ میں ایک عظیم الشان انجمن سے کچھ کم نہ تھی۔ زندگی کا شاید ہی کوئی ایسا شعبہ رہا ہو جس کی طرف اُسکی توجہ مبذول نہ ہوئی ہو۔ اِس زمانے میں کشمیر میں طرح طرح کی تعمیری سرگرمیاں شروع ہوئیں جن میں قصبوں، دیہاتوں، باغوں، سڑکوں، پُلوں کی تعمیر کے ساتھ ساتھ نہروں کی تعمیر بھی شامل تھی۔ جگہ جگہ نہروں کا جال بچھانے سے دیہاتوں کی

---

[1] خراسان اور اس کے قرب و جوار کا علاقہ۔

[2] تاریخ رشیدی انگریزی ترجمہ راس اور الیاس، صفحہ ۴۳۴

اقتصادی اور معاشی حالت سُدھر گئی اور زرعی پیداوار میں بے حد اضافہ ہوا۔

جون راج اور شری ور کی تاریخوں میں عہدِ سلاطین اور بالخصوص عہدِ بڈشاہی میں تعمیر کی گئی نہروں کی ایک بہت بڑی فہرست ملتی ہے۔ اِن نہروں میں بعض نہریں ایسی بھی ہیں جو بڈشاہ سے قبل مختلف حوادث اور خاصکر ذولچو کے غلبہ کے باعث تباہ و برباد ہو گئی تھیں اور مرمت کی مستحق تھیں۔ عہدِ بڈشاہی کی چند مشہور و معروف نہروں میں شاہ کول (شاہ کُل) زینہ گیر نہر، نالۂ مار، مالسبل نہر، اُتل پور نہر، نند شیلا، اڈون نہر وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ بڈشاہ نے جگہ جگہ باغات لگائے جن میں باغِ زینہ گیر، باغِ زینہ کوٹ، باغِ زینہ پورہ اور باغِ زینہ ڈب اپنی کشش اور دلاویزی کے باعث سرِ فہرست تھے۔ بڈشاہ نے اپنے محلات نوشہرہ میں تعمیر کئے۔ یہی وہ علاقہ ہے جس کو اُس زمانے میں راجدھانی کی حیثیت حاصل تھی۔ بڈشاہ کا اصلی محل بذاتِ خود ایک عجوبے سے کچھ کم نہ تھا۔ یہ محل بارہ منزلوں پر مشتمل تھا اور ہر منزل میں پچاس پچاس کمرے تھے اور ہر ایک کمرے میں پانچ سو آدمیوں کے لئے بیٹھنے کی جگہ موجود تھی۔ اس محل کے صحن سے ایک خوبصورت نہر نکلتی تھی جو سِندھ لار سے کافی لاگت کے بعد نکالی گئی تھی۔ محل کے در و دیوار کاریگری اور مصوّری کے خوبصورت نمونوں سے سجائے گئے تھے۔ آرٹ کے اِن دلاویز نمونوں کو دیکھ کر انسان دنگ رہتا تھا اور اُسے اس بات کا اندازہ لگانے میں مشکل نہیں ہوتی تھی کہ یہاں کے کاریگروں اور فن کاروں کو مختلف فنوں میں کس قدر دسترس حاصل تھی۔ عہدِ سلاطین میں کشمیر کے کاریگروں اور فن کاروں نے ایرانی اثرات بہت زیادہ قبول کئے۔ لیکن ان اثرات کو اُنہوں نے خالص ایک نقّال کی طرح استعمال نہ کیا بلکہ اس ڈھنگ سے کہ اُن کے فنی نمونے اصل سے بھی زیادہ دِلکش بن گئے۔

کشمیر میں سیکولرازم یا سیکولر طرزِ فکر کی جڑیں سینکڑوں اور ہزاروں برسوں سے استوار ہوئی ہیں۔ اِن روایات نے مختلف اَدوار میں مختلف تواریخی عوامل سے نشو ونما پائی ہے۔ اس سلسلے میں جن بزرگوں اور معتبر شخصیتوں کی ذاتِ گرامی توجہ کا مستحق بن جاتی ہے ان میں بڈشاہ کا نام بھی سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ عہدِ بڈشاہی کشمیر کی تواریخ کا ایک ایسا دور ہے جس میں سیکولر روایات اور طرزِ فکر کی جڑیں یہاں کی مٹی میں مضبوطی کے ساتھ پیوست ہوئی ہیں۔ بڈشاہ نے شعوری اور غیر شعوری طور پر کچھ ایسے قدم اُٹھائے جو اِس سمت میں کافی سُود مند ثابت ہوئے ہیں۔ عہدِ بڈشاہی میں کشمیر کی سرزمین میں "گنگا جمنی تہذیب" اور مشترکہ کلچر کے وہ سبھی خدوخال اُبھرے، پھولے پھلے اور پروان چڑھے جنہیں بعد میں مُغل شہنشاہ اکبر اعظم[1] نے قریباً ۱۳۶ سال بعد سینے سے لگایا۔ بڈشاہ نے کشمیر کو ایک ایسا بہشت بنایا جہاں مختلف مذہبوں، عقیدوں اور نظریوں سے تعلق رکھنے والے لوگ بلا کسی امتیاز کے امن وسکون اور بھائی چارے کی فضا میں سانس لے رہے تھے اور ایک دوسرے کے دُکھ سُکھ میں ایک کُنبے کے افراد کی طرح شریک ہوتے تھے۔ سلطان سکندر کے زمانے میں خود سلطان اور سہہ بھٹ کے ہاتھوں ہندوؤں کے ساتھ جو زیادتیاں ہوئی تھیں، بڈشاہ نے ان کا ازالہ کیا۔ بہت سارے لوگ جو یہاں سے ہجرت کر کے برصغیر کے مختلف حصّوں میں آباد ہو گئے تھے، واپس یہاں لوٹے اور کشمیر کی تعمیرِ نو میں اپنا حصّہ ادا کیا۔ زین العابدین قلندر صفت انسان تھا۔ اُس نے ہمیشہ سادہ زندگی کو جھوٹی شان وشوکت پر ترجیح دی۔ وہ خود ایک پکّا مسلمان تھا لیکن اُس کے دل میں دُنیا کے باقی مذہبوں

---

[1] ۱۵۵۶ء سے ۱۶۰۵ء تک

کے لئے برابر احترام موجود تھا۔ مذہبی اور روحانی موضوعات پر عالموں اور فاضلوں کی باتیں سُننے میں وہ بے حد فرحت اور مسرّت محسوس کرتا تھا۔ بقول جون راج:

"The king took his instructions about religious penances and about pleasures of life from superior and inferior hermits and gave them ear-pendants, vessels of gold, and clothes." [1]

ابو الفضل اپنی شہرۂ آفاق کتاب آئینِ اکبری میں بڈشاہ کے کردار اور کارناموں کا ذِکر کرتے ہوئے لِکھتا ہے:-

"بڈشاہ کی ذات میں انسانیت اس حد تک کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی کہ اُس نے شکار کرنا ترک کر دیا اور اسے قانونی طور پر ممنوع قرار دیا۔ اُس نے خود کبھی کسی جانور کا گوشت نہیں کھایا۔ اُس نے بہت سی کتابوں کا ترجمہ عربی، فارسی، سنسکرت اور کشمیری زبانوں میں کروایا۔ اُس کے عہد میں ایران اور توران سے موسیقی کے ماہرین کشمیر آئے جن میں خواجہ عبد القادر خُراسانی جیسے مانے ہوئے عالم اور مُلا جمیل عودی جیسے موسیقی کے اُستاد شامل تھے۔" [2]

بڈشاہ کے دربار کے ساتھ شاعروں، عالموں، فاضلوں، فن کاروں اور معتبر شخصیتوں کا ایک بہت بڑا ہجوم وابستہ تھا۔ جن میں مُلا احمد، مُلا نادری، مُلا پارسا، سید بدرُ الدین، حید ربٹ، بابا شکر الدین، بابا نصرُ الدین،

---

[1] کنگس آف کشمیر۔ مترجم جے۔ سی۔ دت۔ صفحہ ۹۰

[2] تاریخ بڈشاہی۔ مصنف محمد الدین فوق۔ صفحہ ۲۴۱

شری ور، جون راج، بھٹ اوتار، یودھ بٹ، ملا باقر رومی، ملا سید حسین رومی۔ ملا احمد، قاضی حمید الدین۔ ملا مدیجی، شیخ شمس الدین زینہ پوری، سوم پنڈت (اُتھیہ سوم) بابا لطیف الدین۔ بابا قیام الدین، سید محمد مدنی، حضرت سید حاجی مراد، شیخ بہاؤالدین گنج بخش، سید حسین منطقی، ناصر الدین بیہقی قابلِ ذکر تھے۔ مُلا احمد کو دربارِ بڈشاہی میں ملک الشعراء کی حیثیت حاصل تھی۔ اُس نے فارسی زبان میں کشمیر کی ایک جامع تواریخ "وقائع کشمیر" لکھی جو آج ناپید ہے۔ جون راج، مُلا نادری اور شری ور اس زمانے کے اہم مورخوں میں شامل تھے۔ مولوی کبیر کو سُلطان کا اُستاد ہونے کا شرف حاصل تھا۔ بڈشاہ نے نوشہرہ میں شاہی محل کے قریب ہی اُس کے لئے ایک خاص مدرسہ بنوایا۔ جہاں مولوی صاحب بہت سارے لوگوں کو تعلیم کی روشنی سے منوّر کرتا رہا۔

ہندوستان اور خراسان سے عالموں اور فاضلوں کی ایک بہت بڑی تعداد اس زمانے میں کشمیر آئی۔ کشمیری قوم کو ان کی ذات سے محظوظ و مستفید ہونے کے لئے بڈشاہ نے انہیں طرح طرح کی سہولتیں فراہم کیں۔

بڈشاہ خود ایک شاعر تھا اور قطبی تخلص کرتا تھا۔ فارسی کے علاوہ کشمیری زبان میں بھی طبع آزمائی کرتا تھا۔ کتابوں کا وہ اس قدر شوقین تھا کہ اُس نے دنیا کے مختلف حصوں اور گوشوں سے مختلف مضامین پر نادر اور پُرمغز کتابیں منگوائیں۔" بادشاہ نے اس طریق سے ایک ایسا کتب خانہ بنالیا جو اس کے عہد میں اِس کے کسی معاصر بادشاہ کے پاس نہ تھا۔ یہ کتب خانہ بادشاہ کے بعد ایک سو سال یعنی سلطان فتح شاہ کے عہد تک محفوظ رہا۔ اس کے بعد دیگر تمام فانی اشیاء کی طرح یہ خزانہ علوم و فنون بھی جس میں خدا جانے کیسے

کیسے بیش بہا علمی جواہرات تھے، فنا و نابود ہو گیا"[1]

مرزا حیدر دوغلت کی تصنیف "تاریخ رشیدی" سے معلوم ہوتا ہے کہ نوشہرہ میں شفاخانہ اور لنگرخانہ ہی نہ تھا بلکہ دولت خانہ شاہی کے بالکل متصل راجدھانی نوشہرہ میں ایک بہت بڑا بیت العلوم تھا۔ مُلا پارسا، مُلا محمد، مُلا احمد، مُلا یحییٰ جیسے اُستاد یہاں کام کرتے تھے۔ بڈشاہ نے اُن سبھی لوگوں کے لئے اچھے وظیفے مقرر کئے جو کسی خاص علمی اور ادبی صلاحیت کے مالک تھے۔ اُس نے تحصیل علوم و فنون کی خاطر بہت سارے دانشوروں اور عالموں کو بخارا، خراسان، عرب، ہرات، اور ہندوستان کے اہم مرکزوں پر بھیجا۔ اسی طرح سے اُن علماء و فضلاء کو جاگیریں عطا کیں اور اونچے عہدوں پر مامور کیا جو اس زمانے میں ہندوستان، عرب، فارس وغیرہ سے کشمیر آئے۔

سُلطان زین العابدین اس بات کا قایل تھا کہ کوئی بھی شخص فقط اُس زبان میں اچھی تعلیم حاصل کر سکتا ہے جو وہ اچھی طرح جانتا ہو۔ اس زمانے میں مختلف زبانوں میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہا۔ تحصیل علم اور فنونِ لطیفہ کا شاید ہی کوئی ایسا موضوع تھا جس کے لئے یہاں مُطالعے کا بندوبست نہ تھا۔[2] سلطان زین العابدین بڈشاہ کے زمانے میں کشمیری

---

[1] تاریخ بڈشاہی۔ مصنفہ محمد الدین فوق۔ صفحہ ۳۴۱

[2] The king helped the students by providing teachers, books, houses, food and money and he extended the limits of bearing in all branches.... There was not a branch of learning or arts or literature or fine arts which was not studied. (Kings of Kashmir, Page 144-145)

زبان و ادب کو وہ سرپرستی نصیب ہوئی جو اسے آج تک کسی دوسرے بادشاہ کے دور میں نہیں ملی[۱]۔ بڈشاہ کے دربار میں اُن شعراء اور فن کاروں کا ایک بہت بڑا حلقہ موجود تھا جنہوں نے کشمیری شعر و ادب میں چار چاند لگائے۔ سوم پنڈت اپنے زمانے کا ایک قابلِ قدر فن کار تھا۔ اُس نے "زینہ چرت" نام سے بڈشاہ کی زندگی پر ایک کتاب لکھی۔ یودھ بٹ نے "زینہ پرکاش" عنوان کے تحت ایک صاف ستھرا ڈراما لکھا۔ بھٹ اوتار نے فردوسی کے شاہنامے کے طرز پر بڈشاہ کا ہدایت نامہ "زینہ ولاس لکھا۔ ڈراما، تھیٹر اور موسیقی نے اس زمانے میں زبردست ترقی کی۔ تارا رتن مالا، دیپ مالا اور نرپ مالا فنِ رقص اور موسیقی میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھیں۔ تارا کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ایک ہی وقت اُنچاس (۴۹) قسم کے مختلف بھاو (EMOTIONS) ظاہر کر سکتی تھی۔ ان کمالات کی وجہ سے سٹیج "FOUR FACED GOD" کے نام سے مشہور ہوا تھا۔

سلطان زین العابدین بڈشاہ کا عہد تاریخِ کشمیر کا عہدِ زرّین تھا۔ ایسے ادوار اور حکمران مختلف قوموں کی تاریخ میں بار بار نہیں آتے ہیں۔ بلکہ خال خال اور شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے ادوار کی حسین یادیں ہمیشہ سرسبز اور شاداب رہتی

---

[۱] The King caused translations of the various Shastras to be made by those who know Sanskrit and vernaculars and the Persian. Even the Yavanas can comprehend micrology, chemistry and Kalpa if studied in their own language. (P. 145)

ہیں اور ہر دور اور پود کو اپنے کارناموں سے فیضان پہنچاتی رہتی ہیں۔

سلطان زینُ العابدین بڈشاہ نے کشمیر پر پچاس سال حکومت کرنے کے بعد جب ملکِ جاودانی کا راستہ لیا۔ کسی نے خوب کہا:-

"سلطان زینُ العابدین بڈشاہ نے جنت میں اپنا خیمہ گاڑھ لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تاج اور نگینے بے نور اور زمین اور آسمان بے مہر ہو گئے۔ دُنیا میں عدل اور کرم، جاہ اور حشم، صلح اور صف بے سر ہو گئے۔"

* * *

یوسف شاہ چک

محمد یوسف ٹینگ

کشمیر کے آخری خود مختار مقامی بادشاہ سلطان یوسف شاہ چک ۱۵۸۰ء میں تخت نشین ہوئے جب کہ اُن کی عمر صرف پینتیس ۳۵ سال کی تھی۔ یہ بڑا نازک زمانہ تھا اور کشمیر کے مطلع پر جنگ و جدل کی گھنگھور گھٹائیں منڈلا رہی تھیں۔ آگرہ میں مغل شہنشاہ اکبر نے ایک عظیم الشان ۳ سلطنت قائم کر لی تھی اور اُس کی شمشیر کی ٹھوکر سے بادشاہوں کے تاج کھلونوں کی طرح اُچھل رہے تھے۔ کشمیر پر ابتدا سے ہی اُس کی حریصانہ نظریں اُٹھ رہی تھیں۔ چنانچہ اُس کا پہلا حملہ ۱۵۶۰ء میں ہوا۔ جب مرزا قرہ بہادر کی قیادت میں ایک بھاری لشکر راجوری تک پہونچ گیا۔ لیکن کشمیری جانبازوں نے غازی خان چک کی سربراہی میں جوابی حملہ کیا اور دشمن کے چھکے چھڑا دیئے۔ اِس کے ٹھیک چھبیس ۲۶ برس بعد مغلوں نے ۱۵۸۶ء میں راجہ بھگوان داس کی قیادت میں پھر کشمیر پر یلغار کی۔ لیکن کشمیریوں نے اوڑی کے نزدیک قوار مست کے مقام پر اُن کو روک دیا۔ (اتفاق ملاحظہ ہو کہ یہی جگہ آج کنٹرول لائن پر ہند اور پاکستان کی فوجوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتی ہے) یہ فروری کا مہینہ تھا۔ چک فوج کے پے در پے حملوں اور موسم کی شدت کی وجہ سے اکبری فوج میں قحط پڑ گیا۔ جب بھگوان داس حالات کی نزاکت سمجھ گیا۔ تو اُس نے یوسف شاہ کے ساتھ باعزت سمجھوتہ کرنے کی پیش کش کی اور اُس کو شہنشاہ سے مشاورت کرنے کی دعوت دی۔ یوسف شاہ اگرچہ کشمیر کی انفرادیت کا بڑا حامی تھا لیکن وہ مغلوں کی اُبھرتی ہوئی طاقت کے پیش نظر سمجھ گیا تھا کہ جنگ و جدل سے اُن کا زیادہ دیر تک راستہ روکنا ممکن نہیں۔ اِس کے ساتھ ہی وہ اپنے محبوب وطن کو خون ریزی اور غارت گری سے محفوظ و مامون رکھنا چاہتا تھا۔ چنانچہ وہ

اپنے مشیروں کی صلاح کے خلاف اِس پھانسے میں آگیا۔ اور اُس کو آگرہ میں قیدی بن جانا پڑا۔ کسی کشمیری شاعر نے مصرعِ تاریخ کہا ہے؎

"انیوو، گرفتار گو"

اِسی سال ماہِ اکتوبر میں مُغل پیر پنچال کے راستے سے پھر حملہ آور ہوگئے۔ چنانچہ ۱۶؍ اکتوبر ۱۵۸۶ء کو فاتح مغل افواج سری نگر میں داخل ہوگئیں اور اِس طرح سے کشمیر کی خودمختار سلطنت کا پرچم سرنگون ہوگیا۔

یہاں پر اُن شرائط کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ جن کے تحت راجہ بھگوان داس نے یُوسف شاہ کے ساتھ معاہدہ کیا تھا۔ معاہدے کی رو سے طے پایا تھا کہ یوسف شاہ بدستور بادشاہ رہے گا۔ مگر ضربیہ اکبر کا رائج ہوگا۔ اور زعفران۔ شالبافی۔ ابریشم اور شکار کے محکمے مرکز کی تحویل میں دیئے جائیں گے۔

یوسف شاہ کی تاریخی اور سیاسی اہمیت سے قطع نظر کشمیر کی تمدنی تاریخ میں اُس کا مقام نہایت ممتاز اور منفرد ہے۔ اور اُس کا فنی ذوق اور تہذیبی وقار اُس کو خاص طور سے جاذب توجہ بناتا ہے۔ وہ صرف ملکہ حبہ خاتون کا عاشق ہی نہ تھا۔ بلکہ خود بھی موسیقی رقص خوشنویسی شاعری، لُغت اور دوسرے علوم و فنون میں ماہرانہ دسترس رکھتا تھا۔ اور اُس کو کشمیر کے خاص تمدن کے بانیوں میں شُمار کیا جانا چاہیئے۔

اِس سلسلے میں سب سے معتبر شہادت حضرت مخدوم حمزہؒ کے خلیفہ اول، علم وفضل اور تقویٰ کے پیکر اور امام اعظم ثانی حضرت بابا داوٗد خاکیؒ کی ہے۔ بابا داوٗد یُوسف شاہ کے معاصر تھے (وفات ۱۵۷۷ء) اپنی تصنیف قصیدہ غُسلیہ میں حضرت خاکیؒ یُوسف شاہ کے تہذیبی اوصاف کا ذکر اِس طرح کرتے ہیں۔

حاصلش گشتہ بہ فضلِ حق بہ تقسیمِ ازل
سیرت و صورت مزین بانکوئی و جمال
طالب علم و شریعت ہمت و خوانائے کتب
از مسائل عالماں رائے کُنند اکثر سوال
بر لُغت ہا واقف است و در ہنر ہا ذو فنون

حسنِ خطے نیز دارد ایں شہِ فرخندہ فال
اہلِ حرفت دُسخنداں باشناسائی شعر
طبعِ موزوں نیز دارد ایں شہِ نیکو خصال
ورزشِ نیکو پدازپد گفتنِ موزوں نمود
با زبانِ ہند میگوید ثنائے ذوالجلال
علمِ موسیقی رسانیدہ بحدِ انتہاء
ہر مقامے نیک داند چوں حسینی و غزال
ہست شاہے نرم خوش شیریں زبان خوبرو باحر
باز در فہم و فطانت بے نظیر و لا مثال

ملک[۹] حیدر چادڈورہ بھی یوسف شاہ کے ہم عصر مگر مغلوں کا طرف دار تھے۔ یہ وہی ملک حیدر ہیں جو شیر افگن کے قتل کے عینی شاہد تھے۔ اور جہانگیر نے مہر النساء کو شیر افگن سے چھین کر انہی کی امانت میں رکھا تھا۔ جب تک کہ وہ نور جہاں نہیں بنی۔ ملک حیدر نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ یوسف شاہ نے دربارِ اکبری میں تان سین کو ٹوکا اور اُس کی فنی فروگزاشتوں کی نشاندہی کی۔ ملک حیدر رقم طراز ہے۔

یوسف شاہ نے عدل و احسان، رعایا پروری اور دادگستری میں ایسی سرگرمی دکھائی کہ شیر اور بکری ایک گھاٹ پانی پینے لگے۔ اُس کے وقت میں بڑی ارزانی تھی اور کشمیر کا سکہ بلند اقبال تھا۔۔۔ جب یوسف شاہ پادشاہ غازی جلال الدین اکبر کی خدمت میں چلا گیا۔ تو اکبر اُس کے اوصاف کا شیفتہ بن گیا۔ شہنشاہ وقتاً فوقتاً اُسے اپنی خلوتوں میں بلاتا اور اُس سے راز و نیاز میں مصروف رہتا۔ وہ شہنشاہ کی محفل ساز و سخن میں بھی حاضر رہتا تھا۔ چنانچہ ایک موقع پر نادرِ روزگار میاں تان سین کلاونت راگ گا رہے تھے کہ اُس کے الاپ میں لغزش ہوئی۔ یوسف شاہ نے فوراً تنبیہہ د ورتان سین نے سرِ تسلیم خم کر لیا۔

یوسف شاہ کو کشمیر کی لوک روائت میں ایک اور امر کی بناء پر امتیاز حاصل ہے۔ وہ ملکہ حبہ خاتون کا عاشق

تھا۔ اِس معاملے پر روشنی ڈالتے ہوئے راجہ سُکھ جیون کا درباری شاعر عبدالوہاب شائق (وسط اٹھارویں صدی) یوں رقم طراز ہے۔

چو یُوسف شاہ آمد سر تختِ جاہ
بگردوں کلاہش رسیدہ چو ماہ
بنامِ یُوسف و نیز یُوسف جمال
نمودی بہ عیش و طرب اِشتغال
بتوحید و تحقیق بودش ہنرے
بداد و سخاوت نکو مخفرے
رواں بود طبعش بہ شعر و سخن
ہمی سُفت در نظم دُرِ عدن
یکی مطربہ داشت آں نامدار
کہ مثلش نبودہ دریں رُوزگار
چو بودہ است خاتون حبیبہ بنام
یکی عارفہ بود صاحبِ مقام
سُخن ہائے خوش داشت آں نغمہ سنج
بااوشاہ میداد ہر روز گنج
کلامش بسوز و گداز آشنا
ہمی داد با مُردہ جاں از نوا
سخن ہائے او پیش کشمیریاں
بود مُشتہر زاں نگردد بیاں
بکشمیر ای سامعِ خوش سیر

بود عیشِ یوسف شہی مشتہر
بدورانِ یوسف شہٖ ذو فنون
دریں ملک امن و امان شد فزون

کشمیر کی تاریخ کے ایک دیدہ ور مؤرخ پی، این، کے بامزئی نے اپنی کتاب "ہسٹری آف کشمیر" میں، جس کا پیش لفظ جواہر لال نہرو نے لکھا ہے۔ یوسف شاہ کے بارے میں یہ تاثرات ظاہر کئے ہیں۔

"وہ بڑا خوب رو اور وجیہہ شخص تھا۔ اُسے موسیقی پر کامل دسترس حاصل تھی۔ وہ فارسی شاعری کا رسیا تھا اور کشمیری شاعری کا شیدا۔ وہ شاعروں، عالموں اور موسیقاروں کا قدر دان ہونے کے ساتھ ساتھ خود بھی شاعر تھا۔ وہ رقص اور سنگیت کا شائستہ مذاق رکھتا تھا۔ اور اُس نے اُن تمام تعزیری محصولات کو منسوخ کر دیا جو اُس کے پیش رو بادشاہوں نے غیر مسلموں پر عائد کئے تھے۔ وہ عہدِ سلاطین کے مہذب ترین بادشاہوں میں سے ایک تھا۔"

ایک اور کشمیر شناس مورخ ڈاکٹر محب الحسن۔ اپنی کتاب "کشمیر عہدِ سلاطین میں" میں یوسف شاہ کا ذکر یوں کرتے ہیں۔

"کشمیر کی تاریخ جن رومانی شخصیات سے آشنا ہے۔ اُن میں یوسف شاہ کا نام سرِ فہرست ہے۔ وہ اپنا اکثر وقت جنگلوں اور سرسبز مرغزاروں میں صرف کرتا تھا حبہ خاتون کے ساتھ معاشقہ لڑاتے ہوئے اُس نے سب سے پہلے گلمرگ کی دلفریبیوں کا سراغ لگا لیا، وہ ایک قادر الکلام شاعر، موسیقار اور پرستارِ فطرت تھا۔ اُس نے ہندی اور فارسی میں کچھ بیش بہا ابیات مرتب کئے۔ ہندوستان میں جلا وطنی کے دوران وہ اکبر کی محفل ہائے شعر و سخن کے علاوہ بزمِ موسیقی میں بھی شامل ہوتا تھا۔ جہاں میاں تان سین بھی حاضر رہتے تھے۔"

"کیمبرج ہسٹری آف انڈیا" میں ونسنٹ سمتھ جیسے مورخ نے یوسف شاہ کے متعلق یوں خامہ فرسائی کی ہے۔

"جب مغل لشکر نے راجہ بھگوان داس کی سالاری میں کشمیر پر حملہ بول دیا" تو یوسف شاہ نے مزاحمت کی۔ بھگوان داس جاڑے کی شدت سے گھبرا گیا اور اس نے گفت و شنید کے ذریعے معاملات سلجھانے کی کوشش کی۔ اس کی یقین دہانی پر یوسف شاہ ۲ر اپریل ۱۵۸۶ء کو اکبر کے سامنے پیش ہوا۔ لیکن اکبر نے بھگوان داس کے معاہدے کی توثیق کرنے سے انکار کر دیا۔ اس نے یوسف شاہ کے ساتھ وعدہ خلافی کر کے اسے قیدی بنا لیا۔ راجہ بھگوان داس عزت و وقار کے معاملات میں بڑا حساس تھا اور یہ حال دیکھ کر اس نے خودکشی کا اقدام کیا ...... اکبر نے یوسف شاہ کے ساتھ جو برتاؤ کیا اس کی وجہ سے اکبر کا دامن بری طرح داغدار ہے"۔

یوسف شاہ کو بعد میں بہار جلا وطن کر دیا گیا۔ جہاں لبسوک اور مہیڑہ کے گاؤں اس کی جاگیر میں دیئے گئے۔ یوسف شاہ کو پانچ سو گھوڑوں کی سرداری کا منصب دیا گیا تھا۔ ۱۵۹۲ء میں جب مغل افواج نے اڑیسہ پر حملہ کیا۔ تو یوسف شاہ ان کے ہمرکاب تھا۔ جگن ناتھ پوری میں وہ بیمار ہو گیا اور ایک ہفتے کی مختصر علالت کے بعد ۲۲ر ستمبر ۱۵۹۲ء کو وہیں انتقال کر گیا۔ بعد میں اس کی لاش بسوک لائی گئی۔ جہاں اس کے لواحقین گزر اوقات کر رہے تھے۔ یہیں پر ۲۵ر دسمبر ۱۵۹۲ء کو اس کی تجہیز و تکفین عمل میں آئی۔ کسی شاعر نے تاریخ کہی۔ "یوسف شاہ مرد" "فریاد"۔ بعد میں اس کے لواحقین بھی اسی قبرستان میں دفن ہوتے گئے۔ جن میں اس کا بہادر بیٹا یعقوب شاہ بھی شامل تھا جس کا انتقال ۱۵۹۳ء میں ہوا۔ قبروں کا طرز بالکل کشمیری ہے اور ان کے سنگِ مزار سرینگر کے مزارِ کلاں اور مزارِ سلاطین کے تعویذوں سے مشابہ ہیں۔ حالاں کہ سارے ہند اور پاکستان میں یہ خاص طرز کہیں اور رائج نہیں رہے۔

اپنے وطن کی خاکِ پاک سے دور ابدی استراحت میں محو اس صاحبِ جمال و صاحبِ کمال فرزند کو مخاطب کر کے روحِ کشمیر یوں گویا ہے ؎

نفسِ قیس کہ ہے چشم و چراغِ صحرا
گر نہیں شمعِ سیہ خانۂ لیلیٰ نہ سہی

اور دوسری طرف سے یوسف شاہ کی آواز صدیوں کے اندھیرے کو چیرتی ہوئی خود اُسی کا یہ پُر کیف شعر سنا رہی ہے۔

لیلیٰ جمازہ سوئے مجنوں بخود نہ راند
زورِ کمندِ جذبۂ معجز نمائے اُوست

(لیلیٰ نے اپنے ناقے کی باگ خود بخود مجنوں کی سمت میں نہیں
موڑی۔ یہ تو دراصل خود مجنوں کے جذبۂ وفا کا اعجاز ہے)

سون اَدَب
(سفر نامہ نمبر)

ترتیب :- محمد امین کامل

کشمیری اَدب کی دُنیا میں سفرنامے نفی کے برابر تھے۔
سون اَدب کا سفر نامہ نمبر اِس خلار کو پورا کرنے کی جانب
ایک جرأت مندانہ قدم ہے۔

(ناشر)

جموں اینڈ کشمیر اکادمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر

"راجہ سکھ جیون مل"

محمد امین رفیقی

مختصر تاریخی پس منظر:۔ کشمیر پر شاہمیری خاندان کی حکومت قریباً دوسو پینتیس ۲۳۵ سال (۱۳۳۹ء تا ۱۵۵۵ء) رہی۔ سلطان حبیب شاہ آخری شاہمیری فرمانروا کو اپنے خسر غازی چک نے حکومت سے برطرف کیا اور خود تخت نشین ہوا۔ چک خاندان تیس ۳۰ سال کشمیر پر قابض رہا۔ اکبر کی حریص نگاہوں، مکر و فریب اور یعقوب شاہ چک کے تعصب سے کشمیر مغلوں کے زیر قبضہ آیا۔ کشمیر پر مضبوط اور مکمل قبضہ کرنے کی غرض سے مغلوں نے یہاں کے بہادروں اور آزادی کے پروانوں کو مکر و فریب سے مروایا اور جو اس دام مکر و فریب سے بچ گئے، ان کو جلاوطن کردیا۔ اس طرح مغل ایک سو ستاسٹھ ۱۶۷ سال کشمیر پر قابض رہے۔

مغلیہ حکومت کی مرکزی کمزوری کا فایدہ اُٹھاکر پٹھان نے کشمیر پر حملہ کرکے اور اس پر قابض ہوئے۔ پٹھانوں سے پہلے جو بھی حکمران کشمیر پر قابض رہے انہوں نے کشمیر کے حسن پر چار چاند لگائے۔ شاہان شاہمیر نے کشمیریوں کو صنعت و حرفت اور دستکاری کی نعمت سے مالامال کردیا۔ نہریں بنوائیں، محلات اور باغات تعمیر کیئے۔ علماء و شعراء کی قدر افزائی کی۔ دور دراز ممالک سے کتابوں کی نقول لاکر یہاں کے علمی خزانہ کو وسعت دی۔ مؤرخین شعراء اطباء اور اُدباء کو حوصلہ دیا۔ چک دور میں بھی یہ سرزمین ترقی کی راہ پر گامزن رہی۔ مغل شہنشاہوں

نے یہاں کے حسنِ قدرت کو اپنے ذوق اور فنِ تعمیر سے نکھارا۔ انہوں نے صحت افزا مقامات پر باغات، محلات، سرائیں اور سیرگاہیں تعمیر کرائیں جو کہ اس وقت بھی اپنی مثال آپ ہیں۔ لیکن پٹھان دورِ حکومت میں کشمیر ترقی کے بجائے تنزل کی طرف آگیا۔

دُرانیوں کا کشمیر پر قبضہ:۔ ۱۱۶۰ھ مطابق ۱۷۴۷ء میں پٹھانوں نے کشمیر پر حملہ کیا اور عبداللہ خان الیشک اقاصی کشمیر کا پہلا پٹھان گورنر مقرر ہوا۔ اسی کے ہمراہ سکھ جیون مل بھی آیا تھا۔ عبداللہ خان ایشک اقاصی نے کشمیر آتے ہی شاہانِ سلف کے باغات و محلات کو اپنے قبضے میں لیکر ان کا قیمتی مال و اسباب لوٹا۔ شہر کے منصبداروں اور باعزت اشخاص پر ظلم ڈھائے۔ اس کے ظلم سے لوگ تنگ آ گئے یہاں تک کہ قاضی خان کے بیٹے نے اس کے عذاب سے چھٹکارا پانے کے لئے زینہ کدل سے دریا میں چھلانگ لگا کر خودکشی کی۔ اس واقعہ کا تذکرہ مورخِ حسن[۳] نے ان الفاظ میں کیا ہے:۔

> "چنانکہ یکے از منصبدارانِ جلیلُ القدر را بشدت و حدت سیخ داغ از دست زبانیان او قالب تہی گشت و مرتکب این فعل را انعام بخشید و از قاضی خان یک لک روپیہ مصادرہ گرفت بازہم فرزندِ او در دست موکلانِ شدید معذب بود چون بہ انواع عذاب بیتاب گشت لاچار خود را از زینہ کدل بدریا انداخت۔"

مغلیہ دورِ حکومت میں باہر سے قریباً اسّی افراد بغرضِ تجارت یہاں مقیم تھے۔ گورنر کے ظلم و جبر سے یہ لوگ بھی اپنے کاروبار کو بند کر کے ہندوستان واپس چلے گئے جس سے یہاں کے عوام کو سخت مالی نقصان ہوا۔ چنانچہ ان واقعات کو مُلّا خلیل مرجانپوری نے اپنی تالیف تاریخ کشمیر میں ان الفاظ میں قلم بند کیا ہے:۔

"القصہ مردمہا را بذلت رسانیدہ علنہا برپا کرد و ارکانِ شہر و منصبدارانِ عمدہ را باخذ زرخوار و بی اعتبار ساختہ شور یوم النشور برداشت و آلات و اسباب و فروش و خیام و ظرایف و طرایف دولتخانۂ پادشاہی را کہ از ابتدای تصرف اکبر شاہ تا آنزمان جمع شدہ بود تمام و کمال بر آوردہ بکابل ارسال نمود تا دستگاہ در غارت و اعتساف دقیقۂ از خدا ناترسی باقی نگذاشت و بمدت شش ماہ بیرحمی و کند و کوب و زد و کوفت مسلمان و ہنود گزرانید۔"

چھ ماہ کے بعد عبد اللہ خان واپس کابل چلا گیا اس نے شاہی محلات و توشہ خانہ کے قیمتی اشیاء کے علاوہ ایک کروڑ روپیہ نقدی بھی اپنے ہمراہ لیا۔ یہ روپیہ اس نے کشمیریوں پر ظلم و جبر کرنے سے جمع کیا تھا۔

عبد اللہ خان ایشک آقاصی کے بعد خواجہ عبد اللہ خان کشمیر کا صوبیدار مقرر ہُوا اس نے اپنے ہمراہ سُکھ جیون مل کو بحیثیتِ صاحبِ کار لایا۔ کچھ وقت کے بعد عبد اللہ خان اور سُکھ جیون میں زبردست دشمنی ہوئی اس نے ابو الحسن خان بانڈے کے ساتھ سازش کر کے عبد اللہ خان کو معہ دو بیٹوں کے قتل کروایا اور خود مسندِ صوبداری پر قابض ہو کر ابو الحسن خان کو صاحبِ کار و مدار المہام کا رُتبہ دیا۔

سُکھ جیون کے ذاتی حالات:۔

سُکھ جیون مل ذات کا کھتری تھا یہ کابل میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ دادا موضع بھیرہ شہر خوشاب صوبہ پنجاب کے رہنے والے تھے۔ سُکھ جیون اپنی خدا داد لیاقت اور قابلیت سے اشرف الانوار شاہ ولی اللہ خاں وزیر احمد شاہ دُرانی کا منظورِ نظر تھا۔ معمولی اہلکار کے عہدہ سے یہ شخص ترقی کر کے صاحبکاری اور صوبداری کے جلیل القدر عہدہ پر فائز ہُوا۔ اس کا ہم عصر تذکرہ نگار میر غلام علی

آزاد بلگرامی اپنی تالیف خزینۃُ العامرہ میں یوں رقمطراز ہے:-

"راجہ سکھ جیون مل کھتری در کابل متولد شد خانوادہ اش
بھیرہ ضلع خوشاب بود۔ وقتیکہ شاہ ولی وزیر اعظم احمد شاہ ابدالی
بود سکھ جیون نظامتِ کشمیر یافت"۔

سُکھ جیون خوش رو، خوش اخلاق اور عادل حکمران تھا۔ ہر ایک کے ساتھ نیک سلوک اور خوش خلقی سے پیش آتا تھا۔ اس نے یہاں کی قومِ عطّار کی ایک دوشیزہ کو اپنا رفیقِ حیات بنایا تھا۔ یہ نہایت حسین اور خوب صورت تھی۔ مُلّا خلیل نے اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:-

"نقلست کہ مہ رخسارے از قومِ عطار ایں دیار بعقد
ازدواج در آوردہ مفتونِ روی نیکو و مجنونِ موی مشکبوی
او شدہ بود۔"

کچھ وقت کے بعد خواجہ کیچک کابل سے اس کا نائب مقرر ہو کر آیا اس نے آتے ہی اپنے داماد عصمت اللہ خاں کا مقبرہ اور ایک مسجد تعمیر کرائی۔ اور اس کی قبر پر یہ شعر کندہ کروایا؎

کشمیر را ندید و نفس ہم نکرد راست
خود را ازیں جہاں بجہانِ دگر کشید

سُکھ جیون کا سیاسی دَور:-

سُکھ جیون کی خوش اخلاقی اور رعایا پروری سے لوگوں کو عبداللہ خاں ایشک آقاسی کے مظالم بھول گئے۔ ہر شخص عزت و خوش حالی سے زندگی بسر کرنے لگا۔ اسی دوران ایک دن احمد شاہ دُرانی کا ایلچی ایک شاہی فرمان لیکر سکھ جیون کے پاس آیا۔ اس میں بادشاہ نے ایک رقمِ کثیر ارسال کرنے کی فرمائش کی تھی

خزانہ اور شاہی محلات کے علاوہ متمول لوگوں کو عبد اللہ خاں نے پہلے ہی لوٹا تھا۔ اب یہ فرمائش بیچارے غریب عوام سے ہی جبراً پوری کی جا سکتی تھی۔ سُکھ جیون نے عبد اللہ خاں ایشک اقاصی کے مظالم کو مدِ نظر رکھ کر ابو الحسن خاں بانڈے کے مشورہ سے بادشاہ کی فرمائش کو ٹھکرا دیا اور ایلچی کو انکار کرکے رخصت کیا۔ ساتھ ہی احمد شاہ درانی کے خلاف بغاوت شروع کی۔ اس بغاوت میں خواجہ کیچک میرہ خاں، ملک حسن خاں ایرانی اور اعظم خاں نے سُکھ جیون کا ساتھ نہ دیا بلکہ انہوں نے یہ مشورہ دیا کہ کسی بھی جائز و ناجائز طریقے سے یہ رقم دستیاب کرکے بادشاہ کی فرمائش پوری کرنی چاہیئے۔ سُکھ جیون نے ایسا کرنے سے انکار کیا اور غریب عوام کی خاطر اپنے آپ کو خطرہ میں ڈال دیا۔ اس پر خواجہ کیچک، میرہ خاں اور ملک حسن خان ایرانی نے سُکھ جیون کا ساتھ چھوڑ کر پہاڑی علاقوں سے دو چار ہزار افراد جمع کرکے بارہ مولہ میں سُکھ جیون کے خلاف بغاوت شروع کی۔ یہ خبر سُنتے ہی سُکھ جیون بھاری لشکر لیکر ان کے مقابلہ کے لئے سرینگر سے روانہ ہوا۔ اور بارہمولہ میں فریقین کے مابین سخت لڑائی ہوئی۔ اسمیں اعظم خاں اور میرہ خاں مارے گئے خواجہ کیچک میدان چھوڑ کر بھاگ گیا۔ سُکھ جیون فتح مندی کے نعرے لگاتا ہوا شہر میں داخل ہوا۔ اس نے جامع مسجد میں خطبہ شاہنشاہ دہلی عالمگیر ثانی کے نام کا پڑھوایا اور اپنی حکومت کو شاہنشاہ دہلی کے ساتھ وابستہ کیا۔

خواجہ کیچک نے کابل جا کر اپنی شکست کا حال احمد شاہ درانی کو سُنایا تو وہ سُکھ جیون سے بہت ناراض ہوا۔ اس نے عبد اللہ خاں ایشک اقاصی کو تیس ہزار افواج کے ہمراہ کشمیر پر حملہ کرنے کے لئے بھیجدیا۔ سُکھ جیون یہ خبر پاتے ہی ایک بھاری لشکر کے ہمراہ مقابلہ کے لئے روانہ ہوا۔ دونوں افواج میں سخت لڑائی ہوئی۔ قسمت نے سُکھ جیون کا ساتھ دیا۔ عبد اللہ خاں پسپا ہو کر بھاگ گیا۔

یہ خبر سنتے ہی شاہنشاہ دہلی عالمگیر ثانی نے سُکھ جیون کی عزت افزائی میں ایک ہاتھی معہ مرصع پالکی ارسال کی۔۔۔ امید خانی کے خطاب سے بھی نوازا۔

راجہ سُکھ جیون مل اس پالکی میں بیٹھ کر کہیں جارہا تھا در اثنائے راہ لعل محمد توفیق نے راجہ کو پالکی میں سوار دیکھا اور برجستہ یہ رباعی سنائی ؎

این پالکی کہ مطبوع و نکوست
چشمی است کہ از بانس فرازش ابروست
چترش پلک دیدہ و مژگاں جالر
چوں مردمک دیدۂ مہاراجہ دروست

راجہ یہ رباعی سن کر نہایت خوش ہوا۔ اس نے پالکی میں بیٹھ کر ہی توفیق کے نام ایک فرمان لکھدیا۔ اس میں تین سو روپیہ ماہوار تنخواہ کے علاوہ دربار میں توفیق کی تقرری بحیثیت ملک الشعراء ہوئی۔

سُکھ جیون کی مذہبی رواداری:۔

سُکھ جیون نے یہاں کی اکثریت کے رجحان اور خیالات و عقائد کو مدِ نظر رکھ کر اپنی عقلمندی اور دانش سے بزرگان دین کے مزارات اور شاہی محلات و باغات کی مرمت کرائی۔ ان کے خرچے کے لئے جاگیر اور وظیفے مقرر کئے۔ روزانہ اس کے دسترخواں پر دو سو آدمی کھانا کھاتے تھے ہر قمری مہینہ کی گیارہویں اور بارہویں کو یہ فقراء و مساکین میں کھانا تقسیم کرتا تھا۔

مصنف خزینۃ العامرہ نے اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے :۔

"جمیع مزاراتِ بزرگاں و باغاتِ کشمیر را ترمیم نمود"

"ہر روز بعد فراغ از دیوان دو صد کس مسلمین را بروئے خود

الوانِ اطعمہ می خوراند و در ہر ماہے دوازدہم و یازدہم طعام نیاز پختہ بہ مردم تقسیم می نمود وارد و صادر راچہ درویش وچہ غیر آن در خود حال ہر کس مراعاتے می کرد“۔

سُکھ جیون کی اس فراخدلی سے لوگ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

سُکھ جیون کا علمی ذوق:۔

سُکھ جیون خود ایک اچھا خاصا شاعر تھا اور اہلِ علم وسخن کی بہت قدر کرتا تھا۔ یہ ہر ہفتہ دربار میں مجلسِ مشاعرہ منعقد کراتا تھا۔ اس نے کشمیر کی منظوم فارسی تاریخ شاہنامہ کے طرز پر لکھنے کا انتظام کیا تھا۔ اس کے لئے اس نے کشمیر کے سات ممتاز شاعر حسن، راجح، متین، نوید، سامی، شائق اور توفیق منتخب کئے تھے۔ ان سب کا نگران مُلّا توفیق تھا۔ ہر شاعر کے ماتحت دس دس شاعر تھے جو کہ شاہنامۂ کشمیر تصنیف کرنے میں ان کی مدد کرتے تھے۔ اس طرح یہ شعبۂ تاریخ قریباً ستّر اسّی افراد پر مشتمل تھا۔ اس شاہنامہ کے صرف دو حصے اس وقت دستیاب ہیں۔ ان میں ایک حصہ صُلحاء و اولیائے کشمیر پر عبدالوہاب شائق نے تصنیف کیا ہے جو کہ ”ریاضُ الاسلام“ کے نام سے مشہور ہے۔ مصنف کا ایک خود نوشت نسخہ مرحوم مہجور صاحب کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ دوسرا حصہ کشمیر کی سیاسی تاریخ چک دَور پر توفیق نے بہ عنوان ”احوالِ کشمیر“ تصنیف کیا ہے۔ یہ حصہ صرف دو ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کی ایک نقل محکمہ ریسرچ سرینگر کے قلمی کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ باقی شعراء کا کلام نایاب ہے۔

میر غلام علی آزاد بلگرامی نے اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

”در ہر ہفتہ یک بارہ مشاعرہ مقرر کردہ بود کہ جمیع شعرائے کشمیر حاضر می شدند در آخر مجلس شیلانی می کشید و پنج کس از

شعرائے نامی را کہ باہر یکے ازیں ہا دہ دہ کس از مستعداں کمکی معین کردہ بود امر فرمود کہ تاریخ کشمیر از ابتدائے آبادی تا زمان او تحریر نمایند سر حلقۂ آں پنج کس محمد توفیق بود کہ توفیق تخلص می کند و نام اصلی او "لالہ جو" است بزبان کشمیر امروز موزوناں کشمیر نظیر ندارد۔"

سُکھ جیون خود بھی اہل سخن تھا اور شعراء کی قدر کرتا تھا۔ ایک دن اس نے ایک شخص کو کوڑے لگائے۔ یہ شخص اس کی بیوی کا رشتہ دار تھا۔ جب اس نے اپنے رشتہ دار پر ظلم کا حال سنا تو وہ رونے لگی۔ سُکھ جیون نے آنسو اس کے چہرے پر ڈھلکتے دیکھے تو وہ اپنی محبوبہ کا یہ حال نہ دیکھ سکا، محل سرا سے فوراً باہر آیا۔ اور دربار میں اہل مجلس کے سامنے یہ مصرعہ فی البدیہہ کہا ؎

"در ابلق کسے کی دید موجود"

اور دوسرے مصرعہ کی فرمائش کی۔ اس وقت دربار میں پرگنہ اولر کا ایک قانونگو راجہ کے پاس عرضی لیکر آیا تھا۔ اس نے فی البدیہہ دوسرا مصرعہ راجہ کو سُنایا ؎ "بجز اشکِ بُتاں سرمہ آلود"۔ راجہ یہ سُن کر بہت خوش ہوا اور قانونگو کی دادرسی کے علاوہ اس کو ایک سو روپیہ نقد انعام بھی دیا۔ مُصنّفِ تاریخ کشمیر مُلّا خلیل مرجانپوری اس واقعہ کے متعلق اس طرح رقمطراز ہے:۔

"اتفاقاً روزی یکی از خویشاں او را بنابر اخذ زر بزیر تازیانہ کشیدہ آں ماہِ پردہ نشین بہ شنیدنِ این خبر بگریہ آمدہ قطرہ ہای اشک از دیدۂ سرمہ آلودش بکنار می چکید۔ درین اثنا راجہ بحرم سرا در آمدہ حقیقتِ حال معاینہ نمود و تاب گریہ آں محبوب

نیاوردہ بیرون رفت و این مصرع بجانب اہلِ مجلس خواندہ گفت کہ این مصرع را ثانی باید کرد ؎ "در ابلق کسے کی دیدہ موجود" قانونگو پسری از پرگنہ اولر بیا برعرضِ مطالبِ خود آمدہ بود گفت ؎ "بجز اشکِ بتاں سرمہ آلود"۔ راجہ خوشوقت شدہ بعد انجاح مطالبش صد روپیہ نقد انعام داد۔"

سکھ جیون کے زوال سے یہ اہم تاریخ نامکمل رہی۔ کشمیر میں ہمیشہ سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے علم و ادب کو سخت نقصان پہنچا ہے۔

سکھ جیون کا ملکی انتظام:

سنہ ۱۱۶۸ھ مطابق سنہ ۱۷۵۴ء کے ابتدائی موسمِ خزاں میں شدید برفباری ہوئی جس سے تمام فصل خراب اور تباہ ہو گئی۔ اور وادی میں شدید قحط رونما ہوا جس سے لوگ سخت پریشان ہوئے۔ لوگوں کو اس آفتِ ناگہانی سے نجات دلانے کے لئے خواجہ ابو الحسن خاں بانڈے مدار المہام نے راجہ کے حکم سے شہر سرینگر میں گھر گھر نفر شماری کرائی اور ہر گھر کو چھ ماہ کے لئے راشن مہیا کیا گیا۔ اسی سال کشمیر میں ٹڈی دل رونما ہوئے۔ مفتیانِ شہر نے ان کے شکار کے لئے فتاویٰ صادر کئے۔ جس سے لوگوں نے قحط کے ایام اطمینان سے گذارے۔

سنہ ۱۱۶۹ھ مطابق سنہ ۱۷۵۵ء کے موسمِ بہار میں ابو الحسن خان نے دو لاکھ خروار ذخیرہ شدہ شالی میں سے ایک لاکھ خروار شہر سرینگر میں بطورِ راشن تقسیم کیا اور ایک لاکھ خروار کاشتکاروں کو بیج کے لئے اس شرط پر دیا گیا کہ وہ موسمِ خزاں میں یہ ایک لاکھ خروار واپس کر دینگے۔ موسمِ خزاں میں زمیندار اس کے ادا کرنے کے قابل نہ تھے تو ان سے ایک ترک فی خروار کے حساب سے قسطوں میں ادا کرنے کی سہولیت دی گئی۔ ان ہی کارناموں سے سکھ جیون کے عہد کو کشمیر میں "وقتِ سکھ جو

کے نام سے اُس وقت بھی یاد کیا جاتا ہے۔ توفیق نے اسکی کرم فرمائیوں کا تذکرہ اس شعر میں کیا ہے ؎

مہاراجہ سُکھ جیون نام دار   جہانِ کرم کانِ حلم و وقار
بپا قصر اجلال در دولتش   رسا دستِ اقبال از ہمتش

ایک دن راجہ سکھ جیون اپنے محل واقع نواب بازار میں شہر کے بڑے بڑے عُلماء کے ساتھ بحث و مباحثہ میں مشغول تھا۔ اچانک شاہی بارودخانہ میں آگ نمودار ہوئی۔ یہ بارودخانہ محل کے قریب ہی تھا۔ آگ لگنے سے تمام ملازمینِ بارودخانہ کے استخواں ہوا میں پُرزوں کی طرح اُڑنے لگے اور شہر میں ایک زلزلہ سا رونما ہُوا۔ مکانوں کی کھڑکیاں خود بخود اس دھماکہ سے کھُل گئیں۔ مُلا توفیق نے اس محل کا تذکرہ ایک مثنوی میں کیا ہے جس کے ابتدائی چند شعر یہ ہیں ؎

زہی دلکشا قصر عالی رواق   کرد بردہ زین منظرِ ہفت طاق
قلم در سوادِ سخن تا شناخت   چو تو شاہست بلندی نیافت
بزرگی و رفعت پناہی تراست   مسلم زمہ تا بماہی تراست
رسیدی باوجِ آنچناں خاک را   کہ کردی بسر چاک افلاک را
ز وصفت رقم بال عزت کشید   سیاہی بکیواں رفعت رسید
جہاں صدر از درگہت نسبتی   فلک قدری از کرسیت آہہتی
چو کرسیت را کرد بناء بنا   ز عرش آمد آوازگی مرحبا
اگر طول طومار گردد بفرض   ز عرضت حدیثی نیاید بعرض
شود عمرِ خضر ار چہ حرفِ سخن   کہ طولت نگنجد بظرفِ سخن

اس حادثہ نے سکھ جیون کے دِل پر گہرا اثر کیا اور وہ محل سے باہر ہی نہ نکلتا تھا۔ ایک دِن راجہ کے رنج کو دور کرنے کی غرض سے ابوالحسن خاں

بانڈے نے ڈل میں واقع اپنے ذاتی باغ میں ضیافت کا انتظام کیا اور سُکھ جیون اپنے محل سے کشتی میں سوار ہو کر اس دعوت پر روانہ ہُوا۔ در اثنائے راہ میر مقیم نے کہا کہ ابوالحسن خان نے دعوت کی جگہ بارود بچھایا ہے۔ سُکھ جیون چونکہ پہلے ہی بارود کے نام سے خوف زدہ ہوا تھا وہ محل کی طرف واپس لوٹ آیا اور محل میں داخل ہوتے ہی ابوالحسن خان کے نام ایک لاکھ روپیہ جُرمانہ اور قید کی سزا کا حکم دیکر میر مقیم کو مدار المہام بنایا۔ اس فتنہ کا تذکرہ کرتے ہوئے بیربل کاچرو نے مجموعۃ التواریخ میں یہ شعر کہا ہے۔

اے دل ہمہ خوف و ہمہ بیم است درین شہر
کُن عزم سفر فتنۂ میر مقیم است درین شہر

سُکھ جیون کے زوال کے اسباب:-

ایک سال کے بعد میر مقیم نے مخالفت اور فتنہ و فساد شروع کیا۔ سکھ جیون نے اس کو قید کرایا اور ابوالحسن خان کو قید سے آزاد کر کے حسبِ سابقہ رتبۂ وزارت پر سرفراز کیا۔

۱۷۵۷ء میں سکھوں نے احمد شاہ دُرانی کے خلاف پنجاب میں بغاوت شروع کی۔ سُکھ جیون نے بھی موقعہ غنیمت خیال کر چالیس ہزار سپاہیوں کا لشکر جمع کر کے سیالکوٹ اور بھمبر کی طرف روانہ ہُوا۔ یہاں اپنے خسر راہی مل کو نائب مقرر کیا۔ راجہ جموں کی مخالفت سے سکھ جیون کو ناکام واپس لوٹنا پڑا۔ ادھر سے مرد خاں بمبو نے کامراج پر لوٹ مار شروع کی تھی۔ ابوالحسن خاں ان کی سرکوبی کے لئے بارہ مولہ کی طرف چلا گیا تھا۔ وہاں سُکھ جیون کی ناکامی و شکست کی خبر سُن کر یہ جلد شہر کی جانب واپس لوٹا۔ سکھ جیون کو اس شکست سے سخت

بوکھلا گیا۔ اور اس نے اپنے بعض اہلکاروں کو بغیر کسی قصور کے قید کیا ان میں ابوالحسن خاں بھی تھا۔ میر مقیم کو دوبارہ منصب وزارت پر بٹھایا۔ اس وقت سُکھ جیون غیر کشمیریوں کی ایک کثیر تعداد اپنے فوج میں بھرتی کرکے اپنے ہمراہ لایا تھا۔ اور سُکھ جیون کا وہ غیر جانبدارانہ رویہ اب تعصب اور ظلم کی طرف مائل ہو چکا تھا۔ کچھ مدت کے بعد اس نے حسب عادت ابوالحسن کو رہا کرکے میر مقیم کو قید کیا۔ اس دوغلی پالیسی سے لوگ سُکھ جیون سے متنفّر ہونے لگے۔

اسی دور میں امیر خاں کھکہ نے دوبارہ بغاوت برپا کردی۔ سکھ جیون اسکی سرکوبی کے لئے بارہ مولہ کی طرف فوج لے کر چلا گیا۔ ادھر سے ابوالحسن خاں نے سکھ جیون کے خلاف بغاوت شروع کی اور شہر کے تمام پُل کاٹ کر کشتیوں کو دریا کے مشرقی کنارے پر رہنے کا حکم دیا۔ بارہ مولہ سے واپس آنے پر سُکھ جیون نے میر مقیم کو آزاد کیا اور ابوالحسن خاں کی سرکوبی کے لئے قریباً دس ہزار غیر کشمیری سپاہیوں نے تیر کر دریا پار کیا۔ ابوالحسن خاں کے تمام رشتہ دار تہ تیغ کر دئے گئے اور اس کے مکان کو آگ لگا کر خاکستر کر دیا گیا ابوالحسن جان بچا کر پونچھ کی طرف بھاگ گیا۔ سکھ جیون نے مہانند پنڈت در کو رئیس الملک اور مدار المہام کے عہدہ پر سرفراز کیا۔ مہانند پنڈت نے تعصب سے کام لیکر مسلمانوں پر سختیاں شروع کیں۔ اس نے گاؤکشی اور اذان پہ پابندی لگائی۔ ہندوؤں کو اعلیٰ عہدوں پر متعین کیا۔ اس سے مسلم اکثریت کو سُکھ جیون کے خلاف سخت نفرت پیدا ہوئی چناں چہ شہزادہ بلخی پچاس سواروں کے ساتھ سُکھ جیون کے درپے تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن موقع پا کر سُکھ جیون پر حملہ کیا جس سے سُکھ جیون کا کندھا مجروح ہوا۔ اسی وقت فوج شہزادہ کا پیچھا کرتے ہوئے زالڈگر سے پاندان تک شہر میں قتل وغارت کرتی چلی گئی اور شہزادہ کو معہ اس کے ساتھیوں کے

قتل کر دیا۔ ان حالات سے لوگ سکھ جیون کے سخت خلاف ہوئے۔

۱۱۷۵ھ مطابق ۱۷۶۲ء میں احمد شاہ دُرانی نے لاہور پر حملہ کیا اور نورالدین خان بامزئے کو راجہ جموں اور دیگر پہاڑی راجوں کی مدد سے قریباً تیس ہزار افواج کے ہمراہ کشمیر پر حملہ کرنے کے لئے توسہ میدان کے راستہ سے روانہ کیا۔ سکھ جیون قریباً ساٹھ ہزار سپاہ لیکر مقابلہ کے لئے شہر سے روانہ ہوا۔ کربوہ چیرہ اوڈرہ پہ دونوں لشکروں کا ایک دوسرے سے سامنا ہوا۔ بدقسمتی سے سکھ جیون پسپا ہو کر بھاگ گیا۔

لوگ اس کے ظلم و تشدد کی وجہ سے اس کے جانی دشمن بنے تھے۔ یہاں تک کہ بھاگتے بھاگتے ناٹی گام کے ایک گھراٹ والے نے اس کو معہ بیٹے کے شام کے وقت گرفتار کر کے نورالدین خاں بامزئے کے سامنے پیش کیا۔ اس نے دونوں باپ بیٹے کی آنکھوں پر گرم سلائیاں پھروائیں۔ سکھ جیون نے بینائی سے محروم ہوتے وقت آہ تک نہ کی بلکہ طبعزاد فارسی غزل پڑھی ؎

چشم از وضع جہاں پوشیدہ بہ
سر بسر احوال آن نادیدہ بہ
ہر کہ چو من داشت جا بہ فرق گل
عاقبت در خاک و خون غلطیدہ بہ
چند روزے خوش تماشا کردہ ام
زین چمن گلہائے عبرت چیدہ بہ
گر دہی شیرش دہد زہرت عوض
زین سیہ مارِ جہاں ترسیدہ بہ
باز اگر چشمِ جہاں بینم دہند
چوں گدایاں در بدر گردیدہ بہ

سکھ جیون کے بیٹے نے آنکھوں پر سلائی پھیرنے کے وقت سخت آہ و زاری کی لیکن بے رحم نورالدین خان نے اس پر ترس نہ کھایا۔ اندھا کرنے کے کچھ وقت بعد نورالدین خان بامزئے نے سکھ جیون کو احمد شاہ درانی کے پاس لاہور روانہ

کیا۔ اس نے اس کو ہاتھی کی دم سے باندھ کر بے رحمی سے مروا دیا۔ اس واقعہ کا تذکرہ مُلا خلیل نے ان الفاظ میں کیا ہے:۔

"راجہ شکست یافتہ تنہا رہ گریز پیمود ہنگامِ شام در دستِ آسیابانی گرفتار آمدہ بسیار الحاح نمود مشارٌ الیہ بہیچ وجہ گوش گذار نشدہ راجہ را در چشم زدن دست بر گردن بستہ بلاتوقف و درنگ شبانہ در پیشِ نورالدین خان رسانید وی ازعینِ ناانصافی در طرفۃُ العین در دیدۂ جہان بینش با فرزند نازنینش میل کشید از جہان ناکارہ ساخت۔"

تاریخِ وفات اس شعر میں یہ ہے:۔

"در ہزار و یکصد و ہفتاد و پنج ٭ سکھ جیون شدہ پامال با مال و گنج"

کتاب نامہ

۱۔ خزینۃُ العامرہ	از غلام علی آزاد بلگرامی۔	مطبوعہ نولکشور
۲۔ کلیاتِ توفیق	از ملا محمد توفیق	مخطوطہ محکمۂ ریسرچ
۳۔ تاریخ کشمیر	از مُلا خلیل مرجانپوری	" " "
۴۔ مجموعۃُ التواریخ	از پنڈت بیربل کاچرو	" " "
۵۔ تاریخ کشمیر	از پیر حسن شاہ کھویہامی	مطبوعہ محکمۂ ریسرچ
۶۔ وجیزُ التواریخ	از ملا عبدالنبی خانیاری	مخطوطہ محکمۂ ریسرچ
۷۔ Kashir	G. M. D. Sofi	مطبوعہ لاہور
۸۔ تاریخِ شائق	از عبدالوہاب شائق	مملوکہ ابن مہجور

٭

علماء و شعراء

بلہن

ڈاکٹر ٹی۔ این۔ گنجو

بلہن اُن سنسکرت شُعراء میں سے ہے جن کو تعلیم و تربیت کے بعد ایک خوش حال زندگی کی نعمتوں سے سرفراز کیا گیا تھا بلہن سرسوتی کے اُن بیٹوں میں سے تھا جنہیں گھریلو ماحول ہی ایسا مِلا جہاں علم کی روشنی کی کمی نہ تھی۔ ساتھ ہی اُس کو ان تمام صلاحیتوں سے بہرہ ور کیا گیا تھا جن کی بدولت اس نے پورا فائدہ اُٹھایا اور ایک ایسے مقام کو حاصِل کرنے میں کامیاب ہوا جو شاذ و نادر ہی کسی کو مِلتا ہے۔ اگر بلہن بھی دوسرے کشمیری الاصل سنسکرت شعراء کی طرح کشمیر کی ہی وادی میں محدود ہو کر رہ جاتا تو شاید یہ مرتبہ اُسے حاصل نہ ہوتا جو اُسے مِلا ہے۔ وہ اپنی نگارشات میں راجہ اننت[1]، راجہ کلش اور راجہ ہرش کے دورِ حکومت کا ذکر کرتا ہے۔ بلہن نے راجہ اننت سے لیکر راجہ ہرش تک کی کشمیر کی تاریخ پر ایک سرسری نظر اپنی "وکرمانک دیو چرتر" کے اٹھارہویں باب میں ڈالی ہے۔ یہ ایک پیش پا اُفتادہ حقیقت ہے کہ بلہن نے راجہ اننت کا ذکر کرتے ہوئے صیغۂ ماضی کا استعمال کیا ہے:۔

"تس مِن آسیت اوَنیروَنیتا ول لبھو اننت دیوا"

"آسیت" کا مطلب ہے "تھا"۔ اس کا واضح مطلب ہے کہ بلہن کے وقت میں راجہ اننت زندہ نہ ہوگا۔ اس لئے یہ نتیجہ نکالنے

---

[1] بلہن۔ "وکرمانک دیو چرتر" سرگ ۱۸-ہم شلوک ۳۳--۷

میں حق بجانب ہیں کہ اُس نے اننت کا جو ذکر کیا ہے :۔ وہ آنکھوں دیکھا نہیں بلکہ سُنا سُنایا ہے۔ کلہن "راج ترنگنی" میں لکھتا ہے :۔

"راجہ کلشن کے دورِ حکومت میں بلہن کشمیر چھوڑ کر کرناٹک دیش کے راجہ پرماڈی کے پاس چلا گیا تھا۔ اُس (کرناٹک) راجہ نے بلہن کو اپنے یہاں مَلِکُ الشُّعراء کے منصب سے نوازا۔ اس کے علاوہ مہاراجہ اپنے دیس کے پہاڑی علاقوں کا سفر کرتے وقت صرف بلہن کو ہاتھی پر سوار ہونے اور سر پر شاہی چتر رکھنے کی اجازت دیتا تھا۔ اس کے باوجود وہ اُسے ہرش کے دربار کی شان اور احترام کے مقابلہ میں ہیچ سمجھتا تھا۔"[۵۱]

کلہن کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بلہن بلاشبہ ہرش کی عظمت سے مرعوب تھا۔ مہاراجہ کلش کا دورِ حکومت کشمیر کے خاص سن[۵۲] کے مطابق ۴۱۳۹؁ سپتنرش سے لیکر ۴۱۶۵؁ سپتنرش بمطابق ۱۰۶۳؁ء سے ۱۰۸۳؁ء تک ہے۔

[۵۴] مہاراجہ اُتکرش[۵۳] کا راج صرف بائیس دن رہا ہے اور اس کے بعد مہاراجہ ہرش کی حکومت 1089؁ء سے ۱۱۰۱؁ء تک رہی۔ کلہن کے بیان کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ بلہن مہاراجہ کلش کے دَور میں ہی کشمیر سے شمالی ہند کے

---

[۵۱] کلہن۔ "راج ترنگنی" V VI VII - ۹۳۵-۹۳۷

[۵۲] کلہن "راج ترنگنی" V VI VII - ۷۲۳

[۵۳] کلہن۔ "راج ترنگنی" VII - ۸۶۱

[۵۴] کلہن۔ "راج ترنگنی" VII - ۱۷۱۷

سفر پر نکلے ہونگے۔ ان کا راستہ کشمیر کے مغرب کی جانب سے نہیں بلکہ جنوب کی طرف سے رہا ہوگا کیونکہ اس کا اشارہ بلہن کے "وکرمانک دیو چرتر" ہیں "پڑالے یادڑرے"[۱] لفظ سے ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ پیر پنچال کا راستہ ہی ہوگا۔ تعجب ہے کہ اُس نے متھرا پہنچنے سے پہلے پنجاب کے علاقہ کا حتیٰ کہ دہلی جیسی مرکزی حیثیت والی جگہ کا ذکر تک نہیں کیا بلکہ سیدھے ہی متھرا پہنچے اور وہاں کے پنڈتوں کے ساتھ علمی مباحث کا ذکر کیا ہے۔ لگتا ہے کہ اُس وقت کشمیر کی جنوبی سرحدوں سے لیکر متھرا تک کے تمام پنجاب اور دہلی وغیرہ کے علاقہ میں سنسکرت علوم کا زوال ہو چکا تھا لہٰذا ان کا ذکر ضروری نہیں سمجھا گیا ہے۔ بلہن نے اپنے علمی مرتبہ کی متھرا میں خاصی دھاک جمائی۔ اس کے بعد وہ قنوج[۲] (کانیہ کُبج) پہنچا۔ وہاں بھی ان کے عالمانہ تبحر کا خوب چرچا ہوُا۔ وہاں سے بلہن الہ آباد[۳] میں پریاگ راج پہنچا اور یہاں گنگا کنارے برہمنوں کو خیرات وغیرہ دی۔ یہاں سے بلہن کاشی[۴] گئے۔ وہاں کچھ عرصہ رہنے کے بعد وہ کالنجر پربت کے راجہ کو ماننے والے ڈاہل[۵] دیس کے راجہ کرن کے سایہ میں کچھ مدت تک رہے یہاں سے ایودھیا[۶] نگری کی یاترا کی۔ وہاں سے پھر لوٹ کر ڈاہل دیش کے درباری عالم گنگادھر[۷] کو اپنے علم و دانش سے مات کر کے عالموں کی پہلی صف میں

---

[۱] "برف سے ڈھکا ہوا پہاڑ"۔ بلہن "وکرما" XVIII ۔ ۸۶

[۲] بلہن "وکرم" XVIII — ۹۰

[۳] " " — ۹۱

[۴] " " — ۹۲

[۵] " " — ۹۳

[۶] " " — ۹۴

[۷] " " — ۹۴

شامل ہو گئے۔ یہاں سے بلہن مغربی بھارت، بحیرۂ عرب کے ساحل پہ بسے سوراشٹر[1] دیش پہنچے یہاں پر مشہور سومنات مندر میں مہادیو کے درشن کیے۔ یہاں سے آگے چلکر بلہن سپاری کے پیڑوں اور کالے رنگ کے سمندری پانی کو دیکھ کر "کونکن" سے آگے بڑھا اور جنوبی ہند کے اس تاریخی "سیت بندھ"[2] کے درشن کیے جہاں پر شری رام نے پتھروں کا پل باندھا تھا۔ آخر بلہن کرناٹک دیش کے چالوکیہ خاندان کے راجہ وکرمانک دیو[3] کے ملک الشعراء بنے۔

پنڈت کلہن اپنی راج ترنگنی[4] میں ہرش کے دور میں کرناٹک کے سکوں اور وہاں کی کئی اور باتوں کی طرف خصوصی طور اشارہ کرتا ہے کہ مہاراجہ ہرش نے جنوبی ہند کے ڈھنگ پر خاص کر کرناٹک کے طریقہ پر تاڑ کے پنکھوں کا رواج کشمیر میں کرایا اور یہی ملک کے رواج کے مطابق سکے ڈھلوائے اور کرناٹک کے ڈھنگ پر ہر ایک کے ماتھے پر چندن تلک اور کمر میں لمبی لمبی کٹاریں لٹکتی رہا کرتی تھیں۔ اس حقیقت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کرناٹک دیش کے ساتھ کشمیر کا سیاسی رشتہ رہا ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سیاسی رشتے کو جوڑنے کا کام بلہن نے ہی انجام دیا ہوگا اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ بلہن کی ہر ایک بات میں حب الوطنی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ یہاں خاص طور سے دھیان دینے کی یہ بات ہے کہ بلہن نے جو بھی تاریخی حقائق "وکرمانک دیو چرتر" کے اٹھارہویں سرگ میں پیش کی ہیں ان کا صحیح

---

[1] بلہن وکرم XVIII — ۹۷
[2] " " " — ۹۹
[3] " " " — ۱۰۱
[4] کلہن "راج" VII — ۹۲۶-۹۲۷

تال میں کلہن کی راج ترنگنی کے ساتھ ہے اس وجہ سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ کشمیر چھوڑ کر جانے کے بعد بلہن کو کشمیر سے کوئی واسطہ نہیں رہا ہوگا جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کا باضابطہ کشمیر آنا جانا رہا ہے۔

مہاکوی بلہن[1] کے مطابق مہاراجہ کلش کا بڑا بیٹا ہرش دیو تو بہت بہادر اور نڈر سپاہی تھا۔ اس کی تلوار کی دھار نے جانے کتنے دشمنوں کے سر قلم کیے ہیں۔

"وکرمانک دیو چرتر"[2] کے مطابق ہرش دیو بڑا ہی پرکشش، جواب دینے میں تیز، بہت سی زبانوں کا ماہر اور شاعر تھا۔ ہرش[3] دیو جسمانی طور پر سڈول، خوبصورت اور پرکشش تھا یہی وجہ ہے کہ اسے دیکھ کر دوشیزاؤں[4] کے گال ہاتھی دانت کے مانند سفید پڑ جاتے ہیں۔ تخلیق کار نے ہرش کے چھوٹے بھائی انکرش[5] کے بارے میں صرف ایک شلوک اور سوتیلے بھائی وجے ملہ[6] کے بارے میں دو شلوک لکھنے پر اکتفا کیا ہے جبکہ ہرش کے بارے میں وہ لکھتا ہی گیا ہے۔

بلہن نے ہرش کے دادا مہاراجہ اننت ١٠٤ھ تا ١٣٩ھ (سپترش سموت)[7] مطابق ١٠٢٨ء تا ١٠٦٣ء اور اس کے راج کا بھی تاریخی جائزہ پیش کیا ہے۔ اس حقیقت کی پرکھ کلہن کی راج ترنگنی میں اور بھی واضح ہو جاتی ہے بلہن کے لکھنے کے مطابق کشمیر کا بادشاہ اننت[8] دیو بڑا ہی بہادر اور فیاض طبیعت ہوا تھا ان کی تیکھی تلوار کی دھار سے بیچارے دشمن اکھڑ گئے ہیں۔ اننت دیو

---

[1] بلہن۔ "وکرم"۔ XVIII ۔ ٦٤
[2] " " ٦٤
[3] " " ٦٥
[4] " " ٦٦
[5] بلہن وکرم۔ XVIII ۔ ٦٧
[6] " " " ۔ ٦٨-٦٩
[7] کلہن راج ترنگنی VII ۔ ٢٣٣
[8] بلہن وکرم XVIII ۔ ٣٣

نے کشمیر کے مغرب میں "تکوں" یا "کھکھوں" کی طاقت کو توڑ کر اس علاقے کو کشمیر کے ساتھ جوڑ دیا۔ مہاراجہ نے اپنی بے مثال بہادری سے لڑ کر دردوں کے حملے کو پسپا[1] کر دیا اور درد علاقے کو کشمیر کے ساتھ ملحق[2] کر دیا۔ مہاراجہ اننت کی شہرت چمپا، لوھر، ابھیسار (ہزارہ) کانگڑہ اور پنجاب تک پھیلی[3]۔ مہاراجہ اننت نے اپنی بہادری کی بدولت جالندھر کے راجہ اندوچندر[4] کی بیٹی سوریہ متی یا سبٹا سے شادی کر کے پنجاب تک اپنا رشتہ مستحکم کیا۔ سبٹا دیوی نے "ادھشٹان" (زینہ کدل اور نواکدل کے بیچ میں) کے پاس سبٹا منتھ بنایا۔ اس کے علاوہ اس نے مہادیو گوری شنکر کا بڑا بھاری مندر بنوایا۔ سبٹا کا بھائی کشیتہ راج[5] "لوھر" قلعے کا حاکم تھا۔ سنسکرت ادب میں اس کی قابلیت مسلمہ تھی۔ کشیتہ راج نے راجپوری (راجوری) کے راجہ کو ہرا کر راجپوری کو کشمیر سے منسلک کر دیا[6]۔ مہاراجہ اننت کا بیٹا مہاراجہ کلش اپنے باپ جیسا ہی نڈر اور بہادر تھا۔ اس نے کشمیر کے شمال میں "بال کار نو" (گلگت اور منی مرگ کے بیچ کا علاقہ) کے زنانہ راج کو بھی اپنے راج سے ملا لیا[7]۔

بلہن نے اپنے خاندان اور وطن کے بارے میں خود ہی تعارف کرایا ہے[8] اس بات میں کلہن بلہن سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ بلہن نے اس وقت کے سرینگر اور "پرورسین پور" کی سرحدوں کا بیان سرینگر کے جغرافیہ کے عین مطابق ہی دیا

---

[1] بلہن وکرم - XVIII - ۳۴
[2] ” ” ” - ۳۸
[3] ” ” ” - ۴۰
[4] ” ” ” - ۴۰
[5] بلہن - وکرم - XVIII - ۴۸
[6] ” ” ” - ۴۹
[7] ” ” ” - ۵۱-۵۲-۵۷
[8] ” ” ” - ۱ - ۲۰

ہے۔ کلہن[1]، ہیون سانگ[2] اور بودھ کتابوں کی بنیاد پر یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کہ موریا بادشاہ اشوک نے سرینگر راجدھانی کی داغ بیل ڈال دی۔ اس سے پہلے "پران ادھشٹھان" (پراندریٹھن) ہی کشمیر کی راجدھانی تھی اشوک نے نئی راجدھانی آج کے بادامی باغ کے آس پاس ہی بنائی اور یہاں پر اشوک بٹارک وہار[3] کی بھی تعمیر کی۔ اس کے علاوہ موجودہ براڈوے سینما کے پاس "سورن وہار"[4] (موجودہ سونہ وار) کو تعمیر کیا اور گوپادر[5] (شنکر آچاریہ) کے شمال میں "بھکشو وہار" (بچھوارہ) بھی تعمیر کئے گئے۔ اس طرح سرینگر کا پھیلاؤ نوپُر (ناوپورہ)، خانیار اور راجانک واٹکا (رعناواری) تک ہوا اور مغرب میں سرینگر "مکشکا سامن" (مائسمہ) تک ہوا۔

اس سرحد کے آگے راجہ پرورسین ثانی کے ذریعے بنائی ہوئی سرینگر کی سرحد آتی ہے اور اس سرحد کا پھیلاؤ "گنجاوہار" (گوجہ وڑہ) تک ہے۔ بلہن نے اپنے وقت کے "پرورسین پُر" (اب یہ سارا سرینگر ہی کہلاتا ہے) کا بڑا دلچسپ خاکہ پیش کیا ہے۔ بلہن کے مطابق پرورپُر [استِ مکھیم[6] پُرانا نام] ہمارے قصبوں میں خاص اہمیت کا حامل نگر ہے۔ پرورپُر[7] میں ایسی کوئی جگہ نہیں ہے جہاں پارک اور باغ نہیں ہیں۔ ایسی کوئی جگہ نہیں جہاں تالاب نہیں ہے۔ چاروں طرف پھل[8] پھول اور سایہ دار درخت لگے ہیں۔ پرورپُر کے لوگ جیٹھ اور اساڑھ کے سورج کی تپش کو انگور کا رس پی کر دور کر لیتے ہیں[9]۔

---

[1] کلہن۔ راج ترنگی۔ I۔ ۱۰۱۔ ۱۰۴

[2] ہیون سانگ۔ سفرنامہ (TREAS BAEL)۔ ۶۸+

[3] SI-YU-KI I، ۱۵۸

[4] " " " "

[5] کلہن۔ راج ترنگی، I، ۳۴۱

[6] بلہن۔ وکرم۔ XVIII، ۱۰

[7] "

[8] " " " ، ۲۰

[9] بلہن۔ وکرم۔ XVIII، ۲

پرورپُر میں تعلیم کے فروغ کی خاطر بے شمار مرکز اور مدرسے[1] ہیں اس میں پڑھنے والی نازک لڑکیوں کی کردھنیا کام دیو کے پیچھے پڑے ہوئے بھگوان شنکر کو بھی ڈراتی ہیں۔ پرورپُر[2] کے ویتستا کنارے بنے ہوئے اونچے مکانوں کی کھڑکیوں پر علم و ادب کا مباحثہ خوب ہوتا ہے۔ اس کو سُن کر دیوتا ان پر پھول برساتے ہیں۔ کشمیر میں[3] ودیا کی دیوی سرسوتی خود ہی مدھومتی[4] (شاردا کے پاس پاکستانی مقبوضہ کشمیر کے مغرب میں) ندی کے روپ میں رہتی ہے۔ کشمیر کے ادب کی عظمت کا بیان کہاں تک کیا جائے کیونکہ کُم کُم کیسر[5] اور شاعری آپس میں سگے بھائی ہیں اور سوائے کشمیر[6] کے دونوں ساتھ کہیں نہیں اُگتے۔

پرورپُر کے بیچوں بیچ بہتی ویتستا ندی کے دونوں کناروں پر حسین دوشیزائیں[7] پانی کے سنان کوشٹوں (کشمیری = سٹرانہ کُٹھ) میں اپنی چھاتیوں پر لیپے ہوئے چندن اور کیسر کو دھوتی ہیں۔ یہاں کی عورتیں جاڑے[8] میں ناو کی بنی ہوئی نہانے کی کوٹھریوں میں نہا کر اپنے جسم کو گرمانے کے لئے کیسر کا لیپ چڑھا کر ان کو (پشمینہ) بکریوں کے روؤں سے بنے کستوری خوشبو والے توش کے شال اوڑھتی ہیں۔ پرورپُر کے لوگ ناچنے گانے کے بڑے شوقین ہیں۔ راجہ کشیم گپت[9] کے کشیم گوری شنکر مندر کے دالانوں میں حسین اور نازک اداؤں والی دوشیزائیں روز ہی جمع ہوتی ہیں۔ ان کے رقص کو دیکھ کر جنت کی حسین حوریں[10] بھی بھونچکی رہ جاتی ہیں۔ اور

---

[1] بلہن۔ وکرم۔ XVIII۔ ۲۱

[2] ″ ″ ″ ۔ ۴

[3] ″ ″ ″ ۔ ۵

[4] نیل متھ پران

[5] بلہن۔ وکرم۔ I۔ ۲۱

[6] بلہن۔ وکرم XVIII، ۱۶

[7] ″ ″ ″ ، ۱۰

[8] ″ ″ ″ ، ۳۲

[9] ″ ″ ″ ، ۲۳

[10] ″ ″ ″ ، ۳۰

اُردشی اور پیتر لیکھا دنگ رہ جاتی ہیں۔ پرورپُر کے ٹبارک مٹھ[1] کے پاس رہنے والی حسیناؤں کی ترچھی نظروں کا بیان کون کرسکتا ہے۔ یہاں[2] کی خوبصورتی کا مقابلہ الکاپوری، لنکاپوری اور جنّت کی نگری بھی نہیں کر پاتی ہیں۔

بلہن نے وکرمانک دیوچرتر میں اپنے وقت کے کشمیر کے سیاسی اور تمدنی حالات کا اچھا خاصا خاکہ پیش کیا ہے۔ اس میں اس زمانے کے کشمیر کی تعلیم، موسیقی اور ادب کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے علاوہ بہت ہی اہم سماجاتی جھلکیاں بھی پیش کی ہیں۔ بلہن کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکے اور لڑکیوں کو سماجی زندگی میں پوری آزادی حاصل تھی۔ اس کی تاریخی شہادت ہمیں کشیمندر کے دیشوپدیش اور نرومالا میں بھی حاصل ہوتی ہے۔ سماج میں پڑھے لکھے لوگوں کو عزت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ لوگ آزادی کے خواہاں تھے اور کھانے پینے اور گہنوں (زیورات) کے بڑے شوقین تھے۔ عورتیں الھڑپن کے باوجود پڑھنے لکھنے میں بڑی ہوشیار اور گھریلو دھندوں میں بھی بڑی پھرتیلی تھیں۔ انتظامیہ کاموں میں کائستھ طبقے کی دھاندلیوں کی طرف بلہن بڑی مہارت سے اشارہ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بلہن نے اپنی جائے پیدائش اور خاندان کا تعارف یوں کرایا ہے۔

[3]"پرورپُر سے تین کوس (چھ میل) کے فاصلہ پر جیون (موجودہ زیون) کا گاؤں ہے۔ یہاں پر ایک اونچا چیتیہ (ایک طرح کا بدھ مندر) ہے۔ یہاں

---

[1] بلہن۔ وکرم۔ XVIII ۔ ۱۱
[2] " " ۔ ۱۵
[3] بلہن۔ وکرم۔ XVIII ۔ ۷۰

ناگوں کے راجہ تکشک سے منسوب صاف پانی کا ایک چشمہ ہے جو بے دین کلنجگ کے ماتھے کو کاٹنے کے لئے چاک کے مانند ہے۔ اس کے پاس ہی بغل[1] میں ساری خوبیوں کی مہک سے بسا[2] ہوا کھون مُش (کھونہ مُہ[3]) گاؤں ہے۔ یہاں پر ہوتوں کے کھمبے چاروں طرف اس قدر گاڑے ہوئے ہیں گویا کلنجگ روپی ہاتھی خود پھنس جانے کے ڈر سے یہاں کبھی بھی نہیں پھٹکتا ہے۔ یہاں کھون مش[4] گاؤں میں کوشک گوتر (CLAN) کے برہمن رہتے تھے جن کو مہاراجہ گوپادتیہ نے مدھیہ دیش (M.P) سے لا کر بسایا ہے۔ یہاں پر مکتہ کلش[5] نام کا رئیس دانشگاہ (CHANCELLOR) رہتا ہے جو چاروں ویدوں[6] کا ماہر ہے۔ مکتہ کلش کا بیٹا راج کلش[7] ہے۔ اس نے لوگوں کی آسائش کے لئے جگہ جگہ پر انگوروں کے باغ[8]، پانی پینے کے لئے پیاؤ بنائے۔ اس کا بیٹا جیشٹ کلش[5] ہے۔ وہ ادب اور فلسفہ کا زبردست عالم ہے۔ اس نے سنسکرت کے سب سے بڑے گرامر دان پامنی اور پتنجلی کے مہابھاش پر تبصرہ لکھا ہے۔ اس کے صحن[9] میں طلباء اور طالبات کی بڑی بھیڑ جمی رہتی ہے۔ اُسی جیشٹ کلش کا بڑا بیٹا اشٹ رام[10] ہے۔ وہ شعر و ادب میں اتنا ماہر ہے کہ شاہی درباروں سے اُسے کبھی فرصت ہی نہیں ملتی ہے۔

---

[1] بلہن۔ وکرمہ۔ XVIII۔ ۷۱
[2] 〃 〃 〃 ۔ ۷۱
[3] 〃 〃 〃 ۔ ۷۳
[4] 〃 〃 〃 ۔ ۷۵
[5] 〃 〃 〃 ۔ ۷۶
[6] بلہن۔ وکرمہ۔ XVIII۔ ۷۷
[7] 〃 〃 〃 ۷۸
[8] 〃 〃 〃 ۷۹
[9] 〃 〃 〃 ۷۹
[10] 〃 〃 〃 ۸۴

جیشٹ کلش کا دوسرا بیٹا میں (بلہن) ہوں[١] جس نے بچپن میں ہی چاروں ویدوں، مہابھاشی اور ادب کی تمام شاخوں کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس طرح سارے علم کی شاخوں کو اپنے اندر سمو کر کشمیر سے ہند کی زمین کی طرف چل پڑا اور کشمیر کی قدرتی ٹھنڈک کی بنا پر وہاں کے عالموں کے کنول جیسے کھلے چہروں کو مرجھا دیا۔

بلہن کا مشہور شاہکار "وکرمانک دیو چریتر" ہے۔ مغربی دنیا کو اس کتاب کا تعارف کرانے والا پہلا آدمی جرمن فاضل ڈاکٹر بوہلر ہے۔ یہ ایک تاریخی رزمیہ ہے جو بلہن نے چالوکیہ خاندان کے بادشاہ وکرمانک دیو وکرمادتیہ (VI) کے بارے میں لکھا ہے۔ اس کا عہد حکومت ١٠٧٦ء سے لیکر ١١٢٧ء تک رہا ہے۔ سنسکرت ادب میں "وکرمانک دیو چریتر کا مرتبہ بہت بلند اور بے مثال ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ سارے ہندوستان میں بلہن اور کلہن کو چھوڑ کر کسی بھی سنسکرت شاعر نے (بھان بھٹ کے بغیر) اس طرح کے تاریخی رزمیے لکھنے کی ہمت نہیں کی ہے۔ بلہن کے وکرمانک دیو چریتر کے سترہویں سرگ (باب) تک ایک آدھ بار کشمیر کا ضمنی ذکر ہوا ہے اور کشمیر کے قدرتی حسن کے ڈھنگ پر ان کا طرز بیان بھی آراستہ و پیراستہ ہے لیکن اٹھارہویں سرگ کے شروع سے آخر تک کشمیر کا ماحول، کشمیر اور بلہن کی اپنی کہانی پھیلی ہوئی ہے۔ کہتے ہیں کہ وکرمانک دیو چریتر کے سترہویں باب کو لکھنے کے بعد شاعر کی زندگی میں ایک خلا جیسا پیدا ہوا اور وہ کھویا کھویا سا رہنے لگا۔ اس حالت میں شاعر کو اپنا وطن کشمیر یاد آتا ہے۔ لہٰذا شاعر نے کشمیر کے بارے میں لکھنا چاہا تو ماضی میں ڈوب کر اٹھارہویں باب کی تخلیق کی۔ اور اس سے شاعر کی ساری خستگی دور ہو گئی۔

---

[١] بلہن۔ وکرم۔ XVIII ۔ ٨٢

بلہن کی دوسری کتاب "چور پنچاشکا" پچاس گیتوں کا ایک خوب صورت مجموعہ ہے۔ اس کو پہلی بار ڈاکٹر بوہلر نے شائع کیا۔ سر ایڈون آرنالڈ نے "چور پنچاشکا" کو ایک عاشق کی فریاد کہا ہے۔ ان گیتوں میں احساس کی شدت اور تخیل کی بلندی اس قدر ہے کہ کہیں کہیں محسوس ہوتا ہے کہ یہ شاعر کی آپ بیتی اور وارداتِ قلب ہے۔ گیتوں میں رومانیت اتنی گہری اور شدید ہے کہ کبھی کبھی چیزیں زبانِ حال سے بول اٹھتی ہیں۔ شاعر شہزادی سے بار بار کہتا ہے "ادھیاپہ" یعنی آج بھی۔

بلہن کی تیسری تخلیق "کرن سندری" ہے۔ یہ ایک ناٹک ہے۔ اس ناٹک کی ہیروئن کا نام کرن سندری ہے۔ اس میں چار ایکٹ ہیں۔ یہ چالوکیہ خاندان کے بھیم دیو کے بیٹے کرن راج اور راج کماری کرن سندری کی محبت کی داستان ہے۔ اس کے بیچ بیچ میں مختصر اور رسیلی نظمیں بھی ہیں۔ "چور پنچاشکا" اور "کرن سندری" دونوں پہلے تخلیق کی گئی ہیں اور "وکرمانک دیو چرتر" بعد میں تخلیق ہوئی ہے۔

آنند وردھن

ٹی۔ این رینہ

شری آنند وردھن کا نام سنسکرت علم و ادب کے اُس شعبے کے ساتھ قریبی طور وابستہ ہے جسے النکار شاستر کہا جاتا ہے۔

انگریزی یا اُردو زبان میں النکار کا موزون نعم البدل بتانا مشکل ہے بہر حال ہم اس کو عام اصطلاح میں فنِ بلاغت کہہ سکتے ہیں۔ سنسکرت ادب کے عالم ہمیشہ اس فن سے متاثر رہے ہیں اور کشمیر اس فن کا گہوارہ رہا ہے چنانچہ ملک بھر میں اس فن کے سولہ سرکردہ اُستادوں اور عالموں میں سے چودہ کا تعلق کشمیر سے رہا ہے۔ اس ضمن میں وامن آچاریہ (۷۵۰ء-۸۰۰) کا نام سرِ فہرست ہے۔ انہوں نے "ریتی سکول" کی بُنیاد ڈالی۔ آنند وردھن سے پہلے دو اور عالموں کے نام ہیں اُودھ بٹ (۷۷۴ء-۸۱۳ء) اور رُودرٹھ (۸۰۰ء-۹۰۰ء)

راج ترنگنی کی پانچویں کتاب میں کلہن لکھتا ہے۔ "راجہ اُونتی ورمن کے زمانے میں مُکتا کن، شِوسوامن، شاعر آنند وردھن اور رتناکر نے کافی شہرت حاصل کی۔" لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ آنند وردھن کا زمانہ ۸۵۰ء تا ۹۰۰ء ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آنند وردھن نے دو کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان کا نام دھونی لوک DHVANYALOKA اور دیوی اشتک DEVISTAKA ہے۔

دھونی لوک النکار شاستر (فنِ بلاغت) کے موضوع پر لکھی گئی طبعزاد کتاب ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ دھونی یعنی SUGGESTIVE پہلو شاعری کی روح ہے۔ اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ SUGGESTIVE عنصر کس طرح فنِ بلاغت پر غالب آتا ہے۔

دیوی اشٹک میں شکتی کی تعریف کی گئی ہے۔ آنند وردھن نے دھونی یعنی SUGGESTIVE پہلو کی مثالیں دیوی اشٹک میں دی ہیں۔

سنسکرت ادب میں ہمیں ایسے بیشتر طبعزاد مضامین ملتے ہیں جنہیں کشمیری عالموں نے یا تو خود لکھا ہے یا ترتیب دیا ہے۔ اس سلسلے میں مختلف مضامین اور موضوعات پر طبع آزمائی کی گئی ہے۔ سنسکرت عالم کشمیر کو شاردا پیٹھ (سرسوتی کا مسکن) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ملک کے دوسرے حصوں میں جو کتابیں گرامر، شاعری اور ہندی فلسفے پر لکھی جاتی تھیں وہ اکثر کشمیری عالموں کے پاس بھیجی جاتیں تاکہ وہ انہیں اپنی عالمانہ نگاہ سے پرکھ لیں اور انہیں شرفِ قبولیت بخشیں۔

چنانچہ گیارہویں صدی عیسوی میں ابوریحان البرونی ABU RAIHAN ALBEROUNI نے بھی اپنی چند تصانیف ترتیب دیں اور انہیں کشمیری عالموں کے پاس بھیجا تاکہ ان سے شرفِ قبولیت حاصل ہو۔ انہوں نے لکھا ہے کہ:۔

"مہاراجہ آنند پال (آٹھویں صدی عیسوی) کے اُستاد اُگربٹ نے سنسکرت گرامر سِشاہِتۂ وِرتی پر اپنی لکھی ہوئی تفسیر کشمیر بھیجدی اور اس کے ساتھ ہی دو لاکھ درم بھی بھیجدئے تاکہ یہ رقم اُن لوگوں میں تقسیم کی جائے جو اس تصنیف کا مُطالعہ کریں کیونکہ یہ تصنیف پہلے مقبول نہ تھی اور نہ ہی اسے تسلیم کیا گیا تھا۔ اس طرح سے یہ اندازہ ہوگا کہ کسی تصنیف کو کشمیری عالموں کا شرف قبولیت حاصل ہونا کس قدر اہم سمجھا جاتا تھا یہاں تک کہ اسے حاصل کرنے

کے لئے بھاری رقم بھی خرچ کی جاتی تھی۔

سنسکرت ادب کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ شعری ادب کو نثر پر فوقیت حاصل ہے۔ جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے کشمیری عالموں نے فنِ شعر کے شعبہ میں سنسکرت ادب کو بہت کچھ دیا ہے۔ اسی فن کی مدد سے نثر کے مقابلے میں نظم میں ادب کی تخلیق کرنا زیادہ آسان ہو گیا ہے۔ شاعری کے فن میں کمال حاصل کرنے کے لئے تین طریقوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ ہیں شکتی وُیت پتی اور ابھیاس۔ اس کا مطلب یہ ہے کوئی شخص تخلیقی تحریک یا عملی تجربے یا کافی تربیت سے شعر کہہ سکتا ہے۔

زمانۂ قدیم سے شاعری کے بارے میں مختلف آرا ظاہر کی جاتی تھیں۔ ساتویں صدی عیسوی میں داڈن نے اس موضوع پر سب سے پہلے قلم اُٹھایا۔ ان کا کہنا تھا کہ تجربے کے ساتھ ساتھ تخلیقی تحریک بھی ضروری ہے۔ وامن کا خیال تھا کہ شاعری کی روح ریتی یا اسلوب ہے لیکن آنند وردھن کا خیال ہے کہ شاعری میں رس RASA کی اہمیت سب سے زیادہ ہے۔ تنقیدی علم میں انھوں نے اُوچِتیہ یعنی موزونیت یا معقولیت کا عنصر بھی شامل کیا ہے۔

سنسکرت اَدب میں نو رس مانے گئے ہیں یعنی شعریت کے نو عنصر مانے گئے ہیں۔ اُن کے نام یہ ہیں:۔

۱۔ شرنگار رس ۲۔ ویر رس ۳۔ کرُنا رس ۴۔ بی بھتس ۵۔ رَودرا
۶۔ ہاسیہ ۷۔ شانت ۸۔ اَدبُت ۹۔ بھینکر رس۔

اس کے علاوہ ایک اور رس کا بھی ذکر ہے اسے چمتکار و نسل کہا جاتا ہے۔

ان شعری عنصروں یعنی اِن رسوں کی اہمیت مفصل طور بیان کرنا

مضمون کی گنجائش سے بعید ہے۔ البتہ چند ایک مثالیں دیکر اس بات کو واضح کیا جا سکتا ہے۔

کالیداس کے ڈرامہ "شکنتلا" میں شرنگار رس غالب ہے جبکہ کلہن کی راج ترنگنی میں "شانت رس" پایا جاتا ہے۔ راج ترنگنی کی پہلی کتاب کے تیئیسویں[٢٣] شلوک میں کلہن لکھتا ہے:-

"سننے والا جب اس بات پر غور کرے کہ جاندار صرف کچھ لمحوں کے لئے ہی دُنیا میں نمودار ہوتے ہیں تو اسے شانت رس کا گیان ہوگا جو اس تصنیف پر حاوی ہے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ شاعری کے لئے النکار شاستر کی وہی اہمیت ہے جو حُسن کو بڑھاوا دینے کے لئے زیورات کو حاصل ہے۔

آنند وردھن کی دھونی تھیوری کے دو پہلو ہیں۔ ایک واچیہ یعنی جب کوئی شخص شعر یا نظم پڑھتا ہے تو وہ کیا کچھ محسوس کرتا ہے۔ اور دوسرا اس تخلیق کو پڑھنے پر کس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے یعنی اشعار کے معنی پر غور کرنے کے بعد کیا پا لیتا ہے۔ ایک مثال پیشِ خدمت ہے:-

ایک خاتون اپنے عاشق سے کہتی ہے: "میری ساس کا بستر یہاں لگا ہے اور میں اس بستر پر ایک طرف کو سوئی ہوئی ہوں لیکن اس وقت جبکہ روشنی ہے یہ دیکھ لو کہ کہیں رات کے اندھیرے میں تم غلطی نہ کر جاؤ۔"

اگرچہ ترجمہ میں شاعری کی اصل روح اور اصلی حُسن کو برقرار رکھنا ممکن نہیں پھر بھی قارئین کو یہ سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی ہوگی کہ یہ اشعار کے صحیح معنی ہیں کیا؟ اور اس کی وضاحت کرنا ضروری نہیں بن جاتا۔

جینت بٹ

موتی لال کیمو

کشمیر میں بارہویں صدی تک سنسکرت زبان میں ناٹک لکھنے اور کھیلنے کی روایت موجود تھی۔ یہ ناٹک میلوں یا تہواروں کے موقع پر مندروں میں، یا یاترا کے دوران کھیلے جاتے تھے۔ پرانے دور کے ناٹکوں کے کچھ اقتباسات اور شلوک کچھ شعراء وغیرہ کے مسودوں میں بکھری ہوئی صورت میں ملتے ہیں۔ لیکن سالم اور ثابوت شکل میں جو ناٹک ہم تک پہنچا ہے وہ جینت بٹ کا آگم اڈمبر ہے۔ چند ایک کتابوں اور مسودوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیر میں دوسری صدی کے آس پاس شاعر چندرک نے سنسکرت میں کچھ ناٹک لکھے تھے جو بہت ہی مقبول ہوئے تھے۔ اس شاعر کو اپنے زمانے میں اتنی ہی اہمیت ملی، جتنی مہابھارت کے تخلیق کار ویدویاس کو ملی ہے۔ کاش اس کے ناٹک ہم تک پہنچے ہوتے۔ رشوسوامن اور کھیمندر نے بھی کچھ ناٹک لکھے ہیں لیکن ابھی تک ان کا کوئی مسودہ دستیاب نہیں ہوا ہے۔ جینت بٹ کی دوسری تصنیف نیائے منجری ہے۔ جو بہت پہلے چھپ چکی ہے۔

جینت بٹ کے باپ کا نام چندر تھا، اس کے اجداد للتادتیہ کے زمانے میں بنگال سے کشمیر آئے تھے۔ یہ سبھی ویدک فلسفے کے شناسا تھے اور انکو مختلف راجاؤں کا مشیر رہنے کا شرف حاصل ہوتا رہا تھا۔ ان کے خاندان کو راجوری

اور رتھ پیر (ریپو پنچال) کے درمیان ایک گاؤں بطورِ جاگیر ملا تھا۔ جینت بٹ کا بیٹا ابھینند بھی شاعر اور مُصنّف رہ چکا تھا۔

جینت بٹ نے اپنی تخلیقات اُس زمانے میں لکھیں جب کشمیر میں شنکرورمن کا راج تھا۔ اس راجانے ۸۸۳ء سے ۹۰۲ء تک راج کیا۔ جینت بٹ کا سارا خاندان ویدوں کا جانکار تھا۔ خود جینت بٹ اُتھروید کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ جینت شیوی تھے۔ جینت بٹ کی ایک اور تخلیق نیائے کلپو تھی۔ مگر تخلیق کار کی اہم کتاب نیائے منجری ہی مانی جاتی ہے۔ اس لئے اس کو وِرتنا کار کے نام سے زیادہ جانا جاتا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جینت بٹ انصاف اور قانون کے بہت بڑے جانکار تھے اور شنکر ورمن کے زمانے میں خاص عہدے پر بھی فائز تھے۔ ایک اندازے سے معلوم ہوتا ہے کہ جینت بٹ کے راجہ وزیر ہونے کے علاوہ مذہبی امور میں راجہ کے مُشیرِ خاص تھے۔

قانون اور انصاف جیسے خشک موضوع کو اس شاعر نے بہت ہی دِلکش، اور رسیلے انداز میں بیان کیا ہے۔ شاعر نے بارش اور سیلاب کے علاوہ سال کے چھ موسموں کا ذکر اپنی تخلیقات میں بہت ہی دلنشیں انداز میں کیا ہے۔

آگم آڈمبر کو، ہم ایک فلسفیانہ ناٹک کہہ سکتے ہیں اس سے پہلے اس کڑی میں سنسکرت زبان میں دُو مشہور ڈرامے لکھے گئے اور وہ ہیں "شاری پُتر پرکرن" اور "پربودھ چندرودے"۔ لیکن جینت بٹ نے مُبہم کو کردار نہیں بنایا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جینت بٹ نے اُس وقت کے ناٹکوں سے ہٹ کر ایک نئی اور اپنی قسم کی پہلی تخلیقی چیز لکھی۔ وہ ایک جرأت مند ناٹک کار تھا۔ اُس کو اس بات کا بھی احساس تھا کہ اُس کی تخلیق سے وہ ناٹک کے جانکار ناراض ہونگے جو ناٹیہ شاستر کے ماننے والے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ناٹک کے پہلے

ہی ایکٹ میں جب سوتر دار تماشہ بین لوگوں سے مخاطب ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ جینت بٹ کے شاگردوں نے مجھ کو آگم آڈمبر نام کا ناٹک کھیلنے کو کہا ہے جو دُنیاوی نہ ہو کر بھرت کے شاستر کے اصولوں کے مُطابق بھی نہیں۔

یہ ناٹک چار ایکٹوں میں لکھا گیا ہے اور اس کو بھرت کے گنائے گئے روپکوں میں سے کسی ایک روپ کے دائرے میں لایا نہیں جا سکتا۔

یہ ناٹک اُس زمانے میں کشمیر میں مُروّج مختلف چھ مذہبوں کے فلسفیوں کے نظریات کو پیش کر کے آخیر میں اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ خدا ایک ہے۔ چاہے اُسے مختلف ناموں سے پُکارا جائے یا مختلف طریقوں سے اس کی پرستش کی جائے۔ اور یہ چھ مذہب ہیں بودھ، چرواک، مِمانسا، شیو، پنچراتر اور نیلامبر اس ناٹک کے اہم سین شہر سرینگر میں کھیلے جاتے ہیں اور آخری سین جو بہت ہی اہم ہے۔ رَن شاسوامی مندر میں کھیلا جاتا ہے، یہ وہ جگہ ہے جہاں آجکل پیر حاجی محمد صاحبؒ کا آستان ہے۔ اس ناٹک کا ہیرو ایک سناتک ہے، جس نے تمام مروّجہ علوم حاصل کئے ہیں۔ اب وہ دوسرے سارے فلسفوں کو جاننے کی چاہت رکھتا ہے۔

”آگم آڈمبر“ پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ جینت بٹ نے ادھرم کیرتی اور برتری ہری اور کشمیر میں پنپ رہے سبھی فلسفوں کا مطالعہ کیا تھا ہمیں اس ناٹک میں بھگوت گیتا، مہابھارت اور نیائے بھاشیہ کے بھی کچھ حوالے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ ویدانت سانکھیہ ویاکرن سمرتی اور پرانوں کا بھی ناٹک کار نے مُطالعہ کیا تھا۔ کیونکہ ناٹک کے آخری ایکٹ میں ان فلسفوں کے علاوہ شیو اور بودھ فلسفوں کے ماخذوں کے بارے میں بھی اشارے ملتے ہیں۔ نیلامبر فرقے کے بارے میں ڈراما کوئی تفصیل فراہم نہیں کرتا۔ ان کے بارے میں معلوم ہوتا ہے،

کہ مرد اور عورت گہرے رنگ کا لباس پہن کر جوڑی جوڑی پھرتے تھے۔ گانے گاتے تھے۔ فحش حرکتیں اور اشارے کرتے تھے۔ شراب پیتے تھے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اُن فلسفیوں اور مذہبوں کی نکتہ چینی بھی کرتے تھے۔ نیلامبر فرقے کے لوگ نیلامبر ناتھ مُنی کی پرستش کرتے تھے۔ ناٹک کی لذت پرستی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جینیوں کا ایک فرقہ تھا۔

ایسا لگتا ہے کہ اُس وقت کے سماجی حالات ناٹک کار کے ذہن پر اثر انداز ہوئے تھے اور اُس نے اُس وقت کے فرقوں اور اُن کے مذہبی اصولوں کو نمایندگی کرنے کے لئے اپنے کرداروں کو سانچے میں ڈھالا جہاں ایک اور بے دھرمہ شیو جیسے نیلاے اور شیو فلسفی کو کردار کے روپ میں پیش کیا وہاں پر اسی فرقے کے گرے ہوئے طبقے کی نمایندگی کنکال کیتو شمشان بھوتی جیسے کرداروں سے کروائی۔ ان لوگوں کا عقیدہ تھا کہ دُنیا خوشی منانے اور لذّت پرستی کے لئے بنائی گئی ہے۔

جینت بٹ نے اپنی اس مُشکل تخلیق میں اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا بھرپور ثبوت دیا ہے کہ جب وہ کچھ واقعات کو بیان کرتا ہے اور کرداروں کو واضح کرتا ہے۔ اُس کے زوردار طرزِ بیان، سٹائل اور ڈکشن کی اہمیت اُس کے اشعار اور نثر سے جانی جاتی ہے۔ جب وہ بودھ اور جین آستانوں میں پائے جانے والے ماحول کو بیان کرتا ہے تو اُس وقت کا مذہبی اور فلسفیانہ شعور جو کہ اُس وقت راجدھانی میں پنپ رہا تھا۔ کو بٹ؛ ایک کھلی کتاب کی طرح ہماری آنکھوں کے سامنے لاتا ہے۔ جینت بٹ نے کرداروں کو پیش کر کے ناٹک میں طنز و مزاح’ سے اُبھارا ہے۔ اُس نے بودھ اور جین خانقاہوں میں سخت ربط و ضبط اور اُس کے ساتھ پلنے والے

فلسفے کو گہری نظر سے سمجھ کر شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ لیکن دوسری طرف سے اُن کرداروں کو بھی پیش کیا ہے جو باوقار ہیں، فلسفے اور عمل کو جاننے والے ہیں اور کسی بھی معنی میں نیچ نہیں جانے جاسکتے: ایسے بھی کردار پیش کئے گئے ہیں جو سارے ناٹک میں رنگینی اور کنٹراسٹ پیدا کرتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ اگر جینت بٹ نے مزاحیہ ناٹک لکھا ہوتا تو شاید وہ ایک بہت ہی کامیاب اور عظیم ناٹک کار جانا جاتا۔

اس ناٹک کا مسودہ اسی صدی میں جیسلمیر کی ایک جین لائبریری سے دستیاب ہوا لیکن کشمیر میں اس مسودے کی کوئی کاپی ہمیں آج تک نہیں مل سکی۔ اس ناٹک کو سنسکرت زبان میں مدراس یونیورسٹی کے سنسکرت Department کی طرف سے کھیلا گیا۔ اہم کردار سنسکرت بولتے ہیں اور باقی کردار پراکرت۔ ایک سالم گانا جسے نیلامبر پہناوے میں ایک جوڑی گاتی ہے بھی پراکرت میں ہے۔ اس ناٹک میں کوئی وِدوشک (مسخرہ) نہیں ہے۔

اوپر دی گئی وضاحت کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ کشمیر میں ناٹک لکھنے اور کھیلنے کی روایت تھی اور یہی نہیں بلکہ بھرت مُنی کے اصولوں پر ناٹک کھیلے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جینت بٹ ناٹیہ شاستر کے جانکاروں سے نہ ڈرتے ہوئے بھی اس شک میں ہے کہ جانکار اسے دیکھ کر نہ جانے کیا کہیں گے کیونکہ اُس نے ایک نئی چیز تخلیق کی ہے اور مُروّجہ اصولوں سے بغاوت کی ہے۔ اُس کا ہیرو ناٹیہ شاستر میں دیے گئے ہیرو کے کسی بھی قسم کے ساتھ لگا" نہیں کھاتا۔ ناٹک میں کوئی ہیروئن نہیں ہے مسخرہ نہیں ہے۔ یہ ناٹک ہندوستان کا پہلا سیکولر ناٹک ہے کیونکہ

تمام مذہبی نظام ہائے فکر کی تشریح کر کے مصنّف آخر اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ خدا ایک ہے اور اُس کی پرستش مختلف طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ لہٰذا لڑنا جھگڑنا کس بات کا۔ یہ اُن روایات کی بھی نشاندہی کرتا ہے جو کشمیریوں کو بہت عزیز ہیں۔ اس ناٹک کو پڑھنے کے بعد لگتا ہے کہ دسویں صدی میں ابھی اسلامی فلسفے نے کشمیر میں اپنے قدم نہیں جمائے تھے۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فلسفے کے جانکار باقی نہیں رہے تھے۔ البتہ سماج میں پاکھنڈیوں کی کوئی کمی نہیں تھی اور پُرانی قدروں کو زوال آنا شروع ہو گیا تھا ۔

آچاریہ ممٹ

پروفیسر کاشی ناتھ در

کشمیر قدیم زمانے سے سنسکرت زبان کا گہوارہ رہا ہے۔ سنسکرت ادب کے ہر ایک پہلو کو اُجاگر کرنے میں یہاں کے دانشوروں کا کافی ہاتھ رہا ہے۔ شاعری میں بالخصوص یہاں کے ادیبوں میں ایک دوسرے سے سبقت لینے کی ایک صحتمند اور ترتیبی اُمنگ کارفرما رہی ہے۔ اس کے علاوہ فلسفہ، صرف و نحو، شاستری اور خطابت کو نئے زاویوں سے پیش کرنے کی مبارک سعی کا آغاز بھی یہاں سے ہی ہوا ہے۔ غرضیکہ کسی بھی ادب کو بامعنی اور بامقصد بنانے میں جس زرخیز ذہن اور تخیل کی ضرورت تھی وہ یہاں کے صاحبِ قلم اُستادوں میں فراوانی سے موجود تھا۔ اسی لئے شہرہ آفاق کشمیری شاعر بلہن فخراً رقمطراز ہے کہ اس خطۂ ارض کی عورتیں بھی اپنی مادری زبان کی سی فصاحت سے سنسکرت اور پراکرت گھر گھر بولا کرتی تھیں[1]۔ سنسکرت زبان یہاں پر اتنی عام فہم تھی کہ اسلام کے وارد ہونے کے بعد بھی قبروں پر سنسکرت میں کندہ کئے ہوئے کتبے ہمیں دستیاب ہوتے ہیں[2]۔ یہاں تک کہ اسلامی ثقافت اور طرزِ فکر کا بول بالا ہونے

---

[1] Vikramanka Deva charitam, XVIII.

[2] Dr. Stein. Introduction to Raja Tarangini.

کے بعد بھی ہمیں کئی وصیت نامے، شاہی فرمان وغیرہ فارسی اور سنسکرت دونوں زبانوں میں ملتے ہیں۔ نامور مسلمان درویش حضرت شیخ حمزہ مخدومیؒ نے بھی اسی رواج سے متاثر ہو کر اپنا وصیت نامہ سنسکرت میں بھی تحریر کروایا تھا۔[1] اس لئے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ کشمیر میں سنسکرت کافی عروج پا چکی تھی۔ جس کا عینی ثبوت یہ بھی ہے کہ ہم کشمیری اپنے روزمرہ میں آج بھی سنسکرت کے الفاظ کسی نہ کسی شکل میں استعمال کرتے ہیں اور اسی لئے ہماری مادری زبان کشمیری نے بلا چون چرا کئے۔ اس زبان کے کم از کم ستر فیصدی الفاظ اپنے اندر جذب کئے ہیں۔ اس لئے یہ کہنے میں ذرا بھی مبالغہ نہیں کہ ہم موجودہ وقت میں بھی غیر شعوری یا شعوری طور سے سنسکرت زبان کا بلا تامل استعمال کرتے جا رہے ہیں۔

یہ ایک قدرتی امر ہے کہ جب ادب کی کافی مقدار منصۂ شہود پر آتی ہے تو اس کے بعد ہی اس کے تنقیدی جائزے کے لئے زمین اُستوار بن جاتی ہے شاعری اور فنِ خطابت کا ایک دوسرے کے ساتھ روح اور جسم کی طرح ایک ناقابلِ تنسیخ رشتہ ہے مگر اس کے ساتھ ہی یہ کہہ دینا بھی مناسب ہوگا کہ کوئی ادیب تنقیدی و معیاری نسخوں کو سامنے رکھ کر لکھنے نہیں بیٹھتا کیونکہ ایسی بندش سے اُس کے تخیّل کی پرواز رُک جانے کا خدشہ ہو سکتا ہے۔ جب کسی ادیب کا حساس دل و دماغ اپنے ماحول میں شیرینی کا فقدان پاتا ہے تو وہ اپنے تخیل سے تھوڑی بہت مٹھاس اُدھار لیکر زندگی کو سازگار بنانے کی خود فریبی میں مُبتلا ہو جاتا ہے۔ نقاد اسے فرار سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کے برعکس جب وہ

---

[1] Dr. Mohib'-ul Hassan. Kashmir Under Sultans.

اپنے ارد گرد کی ذہنی آب و ہوا میں غیر معقولیت اور غیر موافقت دیکھ کر اس میں اور بھی تلخی بھر دینا چاہیگا تو اسے انتہا درجے کی مبالغہ آمیز حقیقت پسندی سے موسوم کیا جائے گا۔ اس طرح اپنے ماحول سے اُس کا ردِ عمل اگرچہ اُس کی شخصیت پر مبنی ہے تاہم اُسے اپنے جذبات کاغذ پر اُتارنے کے لیے کچھ طے شدہ اصولوں اور معیاروں کے تابع رہنا پڑتا ہے۔ اس طرح وہ خود فریبی فرار یا مبالغہ آمیز حقیقت پسندی سے دوچار نہ ہو کر ایک ایسے ادب کی تخلیق کرنے میں کامیاب ہوگا جو سدا بہار کہلانے کا مستحق ہوگا۔ یہی اصول یا معیار جو ادب کو اس طرح کا دوام بخشتے ہیں فنِ شعر یا فنِ خطابت کہلاتے ہیں۔ اب ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ادبیات کو اِدھر اُدھر بھٹکنے سے محفوظ رکھنے کے لئے اس اڑیل گھوڑے کی لگام اصل میں نقادوں کے ہاتھوں میں رہتی ہے۔

کشمیر نے جہاں سنسکرت ادب کا من چاہا سنگار کیا وہاں فنِ شعر یا فنِ خطابت میں بھی اس نے یدِ طولی حاصل کیا۔ ادبی تنقید کے لئے نئے نئے معیار مقرر کئے گئے اور بہت ہی پُر وزن اصول مرتب کئے گئے۔ ایسی کسوٹیوں کا اجرا عمل میں لایا گیا جو کسی بھی ادب کی حقیقی پرکھ کر کے اسے دوام بخشنے میں کسی سے بھی پیچھے نہیں۔ غرضیکہ سنسکرت ادب کو پُر اثر اور دل و دماغ کو ایک باربط حرکت میں لا کر ان میں خوشگوار توازن برقرار رکھنے کی مساعی جمیلہ کی شروعات کشمیر سے ہوئی۔[۵۱] 'بھامہ (ساتویں صدی)

---

[۵۱] Dr. H.R. Devekar - J.R.A.S. 1929
Pages 825-842.

اُدبھٹ[1] (آٹھویں صدی)، وامن[2] (نویں صدی)، رُودرٹ[3] (دسویں صدی) آنندوردھن[4] (نویں صدی) اور ابھینو گپت[5] (دسویں گیارہویں صدی) اور دیگر فنِ شعر کے اُستادوں نے اِس میدان میں اپنے غیر معمولی ذہن کی دھاک بٹھادی۔ مگر اِن سب پر سے آچاریہ ممٹ نے اپنی لافانی تصنیف "کاوِیہ پرکاش[6]" کو قلم بند کر کے سبقت حاصل کی۔ اسی لیے سنسکرت شاعری میں اُسے "روشنی کا مینار[7]" مانا گیا ہے۔ اس کا لابُدی نتیجہ یہ بھی نکلا کہ اس تخلیق کی پچاس سے زیادہ تشریحیں آج تک دریافت ہوئی ہیں۔ کئی صاحبِ فن، اِس کتاب کی گوناگوں صفات کی وجہ سے یہ کہنے میں بھی گریز نہیں کرتے کہ ہر ایک کشمیری گھرانے میں اس "کاویہ پرکاش" کی ایک ایک تشریح موجود[8] ہے۔ اس سے آچاریہ ممٹ کی مقبولیت اور ذہانت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ سنسکرت ادب میں صرف بھگوت گیتا ہی ایک ایسی تصنیف ہے جس کی تفسیریں اتنی کثیر تعداد میں ہمیں میسّر ہیں۔ مگر ہمیں یہ کہنے میں کوئی بھی احتراز نہیں کہ ایسے عظیم ادبی نقاد کی زندگی کے متعلق ہم کچھ بھی وثوق سے نہیں بتا سکتے۔ اِس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر سنسکرت شاعروں اور ادیبوں نے اپنی تصنیفات میں اپنا کوئی تعارُف نہیں دیا ہے۔ اس ضمن میں صرف ابھینوگُپت ہی ایک دِل خوش کُن اِستثنا ہے۔ یہاں تک کہ کالیداس

---

[1] N.D. Banhatti - Bombay Sanskrit Series - 1925.

[2] Raja Tarangini (Kalhana) - IV, 497

[3] Dr. P.V. Kane, History of Sanskrit Poetics - Page 154.

[4] Raja Tarangini (Kalhana), V, 34.

[5] Abhinavagupta - The Philosopher, Glimpses of Kashmiri Culture, Series I, 1975.

[6] First Published in Bombay Sanskrit Series.

[7] Prof. Gode in J.O.R Madras vol 13, Page 49.

[8] Maheshwara in his Commentary on "Kavya Prakash.

جیسے نامور شاعر اور ڈرامہ نگار کے متعلق بھی ہمیں قیاس آرائی سے کام لینا پڑتا ہے۔ اُن کی سوانح حیات کا آخری حرف بھی ابھی تک تشنۂ تکمیل ہے۔ اِس لئے ہمیں تواریخ کے دُھندلکوں میں سے قدم پھونک پھونک کر آچاریہ ممٹ کی زندگی کے مُنتشر دھاگوں کو یکجا کر کے ایک مُسلسل صورت دینی ہے۔ اس سلسلے میں اُن کی تخلیق میں سے داخلی اور دیگر زُعماء کی تصنیفات سے خارجی شہادت کا انتخاب ہی ہماری بار آور رہنمائی کر سکتا ہے۔ "کاویہ پرکاش" کے مطالعہ سے ہم پر یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ ممٹ نے اُبھنو گپت سے کئی اقتباسات لیکر اس میں قلم بند کئے ہیں۔ اسی طرح اس نے راجہ بھوج کی فیاضی کا بھی ذکر کیا ہے۔ اول الذکر کا تخلیقی دور ۱۰۵۰ء سے مانا جاتا ہے اور موخرُ الذکر راجہ بھوج کا ۱۰۵۴ء کے بعد زندہ ہونا غیر ممکن قرار دیا گیا ہے[1]۔ اس لئے ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آچاریہ ممٹ ۱۰۵۴ء میں اپنے فن پارے کو تخلیق کرنے میں مصروف رہا ہوگا۔ غرضیکہ "کاویہ پرکاش" ۱۱۰۰ء کے بعد کی تصنیف کسی بھی صورت میں ہو نہیں سکتی۔ ڈاکٹر کانے[2]، ڈاکٹر ڈے[3] اور ڈاکٹر گنگا ناتھ جھا[4] متفقہ طور پر اسی رائے کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس کے باوجود بھی ہم وثوق کے ساتھ یہ کہنے سے قاصر ہیں کہ ممٹ کی پیدائش کب اور کہاں ہوئی اور اسکی وفات کب واقع ہوئی۔ ہم صرف اُس کی تخلیق کے آغاز اور انتہا کے دو کناروں کی نشاندہی کر سکتے ہیں جو ۱۰۵۰ء سے ۱۱۰۰ء تک رہا ہوگا۔ اِن دو حدود سے پہلے یا بعد ازاں ممٹ کتنے

---

[1] vide Mandhata in scription of Jaya simha - Successor of Bhoja.

[2] History of Sanskrit Poetes - Page 274.

[3] Sanskrit Poetes - Page - 158, Vol. I.

[4] Kavya Prakash - English Translation, Introduction Page - XII.

سال اور زندہ رہا۔ یہ سب کچھ وقت کے بطن میں دفن ہے۔

ممٹ کے بعض تشریح کرنے والوں نے اِسے "شری ہرش" کا ماموں قرار دیا ہے اور یہ بھی تحریر کیا ہے کہ جب شری ہرش نے اپنی نادر تخلیق "نے شدھ" مکمل کی تو اُسے اپنے ماموں ممٹ کے پاس تبصرے کے لئے بھیج دیا۔ اُسے پختہ یقین تھا کہ اس کا ماموں اِس تصنیف پر اُس کی داد دیگا مگر ہُوا اس کے برعکس۔ ماموں نے بھانجے کو صرف یک سطری تبصرہ لکھ بھیجا جِس کا متن یہ تھا کہ اگر اُس نے اپنی "کاویہ پرکاش" پایۂ تکمیل کو پہنچائی نہ ہوتی تو شعر میں جو نقص (دوش) سرزد ہوتے ہیں اُن کی مثالیں اُسے بہ آسانی اِس "نے شدھ" سے دستیاب ہوتیں[۵۱]۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس داستان میں کوئی بھی صداقت نہیں ہو سکتی بلکہ یہ ممٹ کے مداحوں کی اُس کی عظمت دِکھانے کے لئے ایک بھونڈی کوشِش تھی۔ جو تواریخ کی کسوٹی پر کھری نہیں اُترتی۔

آچاریہ ممٹ کے حسب و نسب کے متعلق بھی کئی سنسکرت مفسروں نے اِشارہ کیا ہے اُن کا دعویٰ ہے کہ ممٹ جیّٹ[۵۲] کا فرزند تھا۔ اور اُس کے اور دو بھائی تھے۔ کیئٹ اور اُووٹ۔ کیئٹ نے پاتنجلی کے بھاشیہ (تفسیر) کی تشریح مُرتب کی تھی۔ اُووٹ نے راجہ بھوج کے درباری کے رُوپ میں ویدوں کی بھی تشریح کی ہے۔ اِس کی تخلیقات میں سے ممٹ نے "کاویہ پرکاش" میں بہت سے اقتباسات درج کئے ہیں۔ جیّٹ تو خود "کاشکا" (ویدک گرامر) کا مُصنّف تھا

---

[۵۱] Dr. Buhler - Kashmir Report, Page 68, Dr. Hall, Introduction to Vasavadatta - Page 55, Dr. Weber, History of Sanskrit literature (English Translation), 2nd Edition, Page 232.

[۵۲] Bhimasena - "Sudha sagar".

مگر اُووٹ نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اُس کے والد "وجرٹ"[1] تھے۔ اس لئے یہ بات مشکوک سی بن جاتی ہے کہ اُووٹ ممٹ کا بھائی ہوگا۔ کیئیٹ کو اُس کا بھائی ماننے میں ہمیں تب تک کوئی اعتراض نہیں جب تک کہ کوئی اور مصدقہ شہادت ہمیں اس کے برخلاف میسّر نہ ہو سکے۔

مزید برآں بھیم سین اپنی تشریح میں رقمطراز ہے کہ ممٹ سنسکرت کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بنارس بھی گیا تھا مگر ہمیں اس بات سے اتفاق نہیں کیونکہ یہ بات مضحکہ خیز سی بن جاتی ہے کہ جب خود بنارس کے پنڈت کشمیر کی سنسکرت میں برتری کا اعتراف کرتے ہیں تو ممٹ کا وہاں جانا اُلٹے بانس بریلی کے مُترادف ہو جاتا ہے۔ ابھی تک بنارس کی سنسکرت میں تعلیم دینے والی درس گاہوں میں یہ دستور چلا آرہا ہے کہ جب کوئی شاستری وہاں سے فارغ التحصیل ہوتا ہے تو اُسے کشمیر کی طرف تین بار جھک کر یہاں کی عظمت کا اظہار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے ممٹ کا وہاں جانا یقین سے بعید بن جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہم پر یہ بخوبی روشن ہے کہ نویں سے بارہویں صدی تک کشمیر میں سنسکرت کا احیا اور ترویج بامِ ثُریا تک پہنچ گیا تھا۔ اس لئے ایسے علم و فضل کے ماحول سے کسی کو بھی باہر حصولِ تعلیم کے لئے جانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اگر یہاں سے کوئی دانشور باہر گیا بھی ہے وہ تعلیم پانے کے لئے نہیں بلکہ تعلیم دینے کے لئے سفر پر روانہ ہوا ہے۔ مثال کے طور پر بلہن یہاں سے وسطی ہندوستان میں وارد ہوا تو وہاں کرناٹ کے مہاراجہ وِکرم نے اُسے شاہی شاعر مقرر کیا اور اُس کے سنسکرت زبان پر غیر معمولی اور حیرت انگیز کمالات سے مرعوب

---

[1] His Commentary on R. K Prati shakhya.

ہو کر اُسے "وِدیا پتی" (علم و فن کے مالک) کے خطاب سے نوازا۔[1] بنارس میں سنسکرت کی شمع میں تب تابناکی آئی جب یہاں سے سنسکرت کا سورج غروب ہو چکا تھا۔ بھیم سین نے اپنی تشریح ممٹ کے بعد چھ یا سات سو سال کے بعد مُرتّب کی۔ اُس زمانے میں بنارس واقعی سنسکرت کی تعلیم کا منبع بن گیا تھا۔ شاید کشمیر کی پُرانی تاریخ سے بے بہرہ ہو کر اُس نے ممٹ کا نام بنارس سے وابستہ کیا ہوگا۔ حالانکہ اصلی حالات اس کے بالکل برعکس ہیں۔

اگرچہ ممٹ کی زندگی کے حالات پوری طور سے مُصدقہ نہیں بلکہ ان میں مبالغہ کا بھی دخل ہے مگر اُس کی لافانی تصنیف "کاویہ پرکاش" نے اُسے دوام بخشا ہے۔ اُس کی زندگی کے میل پتھروں کا شمار کرنے کے بجائے ہم کو اب یہ تجزیہ کرنا ہوگا کہ اس نادرِ عالم نے تنقیدِ شعر اور خطابت میں کِس طرح کی جِدّت کا اِضافہ کیا۔ ممٹ سے پیشتر کشمیر میں فنِ تنقید کے مختلف مراکز نشو و نما پا گئے تھے۔ بھامہ نے "آرائش" (النکار) کو شاعری کی روح تصور کیا تھا۔ اُدبھٹ۔ رودرٹ وغیرہ نقادوں نے اس کی تقلید کی۔ وامن نے "فنِ تحریر" (ریتی) کو مُقدم سمجھا تھا۔ آنند وردھن نے "رمزیہ شاعری" کی بھرپور وکالت کی تھی۔ اِبھنو گپت نے جہاں رمزیہ شاعری کی برتری کو اُبھارا وہاں اس میں جمالیاتی تاثرات کی پیوندکاری بھی کی۔ اِس طرح ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ممٹ سے پہلے فنِ تنقید میں اپنی اپنی ڈفلی اور اپنا اپنا راگ تھا۔ شاعری کو پرکھنے کے لئے کوئی قابلِ قبول کسوٹی مقرر نہ تھی بلکہ ہر ایک صاحبِ قلم اپنے دلی رُجحان سے کسی شاعر کو افضل اور کسی کو حقیر

---

[1] Kalhan, Raja Tarangini - vii, 935 - 938.

قرار دیا تھا۔ ممٹ نے تنقید کے اِن بے ربط اصولوں میں ایک مربوط ہم آہنگی پیدا کی۔ اِس طرح اُس کی تصنیف تنقیدات کا مُرقع بن کر ایک جدّت انگیز دلائل کی ضامن بن گئی۔ نہ اس میں جذباتی وابستگی تھی اور نہ ہی خود نمایش کی تمنّا۔ یہ صریحًا ایک تنقیدی نُسخہ تھا جس کو آزما کر علیل شاعری پھر سے جوان بن سکتی تھی۔ یہی سب سے بڑی وجہ ہے کہ آگے چل کر شعر کو بلوغیت تک پہنچانے کے لئے جو بھی ذہنی کاوشیں کی گئیں اُن کا حرفِ اول "کاویہ پرکاش" ہی تسلیم کیا گیا ہے[1]۔ اس کتاب کا اہم وصف یہ بھی ہے کہ اس میں اختصار کے ساتھ مُکمل دلائل کا امتزاج ہے۔ کُل ۱۴۳ شعروں میں شعر کی مکمل تفسیر دی گئی ہے۔

"کاویہ پرکاش" دس بابوں پر مشتمل ہے۔ اس میں معمول کی طرح تین حصّے ہیں۔ پہلے میں "کارِکائیں" (شعر) دئے گئے ہیں۔ جن میں شعر کے اصول مالا میں خوشنما پھولوں کی طرح گوندھے گئے ہیں۔ دوسرے میں ان کی تشریح دی گئی ہے اور تیسرے میں مثالیں درج کی گئی ہیں۔ اگرچہ اس کے پیشروؤں نے "ڈراما نگاری" کو بھی شاعری میں داخل کیا ہے مگر ایک بالغ نظر نقّاد کی طرح اس نے شاعری اور ڈرامہ نویسی کو مختلف اصناف سے تعبیر کیا ہے۔ اس لئے وہ ڈرامہ نگاری کو اپنی تصنیف میں کوئی جگہ نہیں دیتا۔ اس کے "کاویہ پرکاش" کے بغور مطالعہ سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اس نے آنند وردھن کی "نظریہ شاعری" کو ایک مُستحکم بنیاد فراہم کی۔ ادب میں دائمی تاثر تب پیدا ہوتا ہے جب اسے "شائستہ" قلمبند کیا جائے۔ شاعری اور نثر میں اہم فرق یہ ہے کہ اول الذکر

---

[1] Dr. P.V. Kane, History of Sanskrit Poetes - Page 266.

اشاروں اور کنایوں کی مرہونِ منت ہوتی ہے۔ نثر میں صاف بیانی کارفرما ہوتی ہے۔ اس میں کوئی موڑ نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس شاعری میں یہی موڑ وِجدانی کیفیت کی نِشاندہی کرتے ہیں۔ شاعری کی اصلی آرائش موزون ترین الفاظ میں موزون تر تسلسل پیدا کرنا ہوتا ہے، جس سے اسکی ترسیلی قوت میں ایک جیسی باترتیب ہم آہنگی موجود رہتی ہے۔ اسی لئے ممٹ ادب کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے :- "ادب لفظ اور معنی پر مشتمل ہے۔ یہ نقائص سے مُبرا ہونا چاہیئے۔ اِس میں صفت اور صاف بیانی کے ساتھ روانی ہونی چاہیئے۔ اگرچہ اس میں آرائشی جُز کا ہونا ہر وقت لازمی نہیں۔" اِس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اس تعریف میں ممٹ نے اپنے پیشروؤں کے نکتہ نگاہ کو یکجا کر کے ایک سلسلہ وار شکل دی ہے۔ شاعری کی آرائش کوئی بیرونی چیز نہیں۔ یہ باہر سے لاکر اس پر چسپاں نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ یہ اس کے الفاظ کے چُناؤ اور اس کے معانی کی رنگینی پر مبنی ہے۔ اس لئے یہ داخلی ہے۔ نقائص (دوش) اس کی جمالیاتی خوبی کو تہس نہس کرتے ہیں۔ صفات (گُن) اصل میں اس کی جمالیاتی خوبصورتی اور تاثر کو ترسیلی قوت بخشتے ہیں۔ اِس طرح "شکنتلا" کا ماتم سب کی دھڑکنوں میں سُست رفتاری پیدا کرتا ہے۔ شاعر کی تخلیق اسی سبب سے عالمگیر اثر کی حامِل بن جاتی ہے۔ اُس کے دل کی زبان سب کی زبان بن جاتی ہے۔ ادب کا اصلی مقصد "رس" (فرحت) پیدا کر ہے جس مقدار میں شاعر اسے اپنے کلام میں محفوظ رکھتا ہے اُسی مقدار سے اُس کا کلام ہر دل عزیزی کی منزل سے ہمکنار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ممٹ نقائص اور صِفات کو اسی جذبۂ فرحت کے ماتحت سمجھتا ہے۔ "شاعری کا اہم فریضہ یہ ہے کہ اس میں لُطف اندوزی کی ایک عجیب کیفیت

طاری ہو۔ سنسکرت کے اہل قلم سخن وروں نے اس فرضِ منصبی کو بہ وقار طور سے نبھایا ہے[1]۔"

آچاریہ ممٹ ادب کی تعریف کے قضیے کو اس طرح ختم کرتا ہے: "جس شاعری میں لفظی معانی پر رمزیہ معانی کو فوقیت حاصل ہو۔ وہی عظیم ترین ادب کہلانے کا مستحق ہوتا ہے[2]۔" الفاظ کی جادوگری ادب نہیں بلکہ ان الفاظ سے ٹپکنے والے اشارے اور کنائے ہی ادب کو ابدی زندگی سے نوازتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کالیداس کو ابھی بھی سنسکرت کا عظیم ترین شاعر گردانا جاتا ہے۔

راجانک ممٹ کے اس مختصر تعارف کو ہم ایک بات کی طرف اشارہ کیے بغیر انجام تک پہنچانے سے قاصر ہیں۔ کئی نقادوں کا قول ہے کہ "کاویہ پرکاش" کو ممٹ نے مکمل نہیں کیا بلکہ ایک اور دانشور "الٹ" نے اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا[3]۔ اس ضمن میں ہم صرف یہ کہیں گے کہ کشمیری روایت 'الٹ' کو ممٹ کے ساتھ منسوب نہیں کرتی۔ پچاسوں تشریحوں میں بھی اس بات کا کہیں بھی ذکر نہیں۔ اس لئے ہم اسے محض کسی نقاد کی دماغی اختراع کہہ سکتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں وہ کوئی بھی ٹھوس اور وزن دار دلیل نہیں دیتا۔ اس کے برعکس "کاویہ پرکاش" کے اول ترین تشریح کاروں نے "ممٹ" کے ساتھ "الٹ" کا وابستہ ہونا کہیں بھی نہیں دکھایا[4]۔ بلکہ انہوں نے اسے "سرسوتی کا اوتار" قرار دیا ہے۔ صرف سو یا سوا سو

---

[1] Oldenberg - Die literaturdes alten indian (Eng. Translation. Page 207.)

[2] Kavya Prakash - Edited by Dr. Ganga nath Jha Page 6.

[3] Dr. H.R. Divekar, J.R.A.S. 1927, Pages 505-520.

[4] Dr. S.K. Day, History of Sanskrit Poetes Pages 157-167.

برسوں میں اس طرح کا خراج پانا ممٹ کی جدت آفرین ذہانت پر دلالت کرتا ہے۔ شاعری اور شعریات کے حدود کی نشاندہی کرنے سے ممٹ کا نام سنسکرت ادب میں تب تک زندہ جاوید رہیگا جب تک تنقید میں حرفِ آخر نہیں جوڑا جائیگا چونکہ ادب سماجی قدروں کے بدلتے ہوئے ماحول کے پسِ منظر میں تخلیق ہوتا ہے اس لئے ادب کی روانی میں کہیں کبھی رکاوٹ نہیں آ سکتی۔ اسی طرح تنقید بھی ادب کو صحیح راستے پہ چلنے کی رہنمائی کر کے کبھی بھی باسی نہیں ہو سکتی۔

ممٹ کے مطابق شاعری اِظہار اور تاثُر کا ایک شیریں امتزاج ہے۔ الفاظ معانی سے الگ نہیں کئے جا سکتے۔ اس لئے یہ شاعری کا جسم کہلائیں گے۔ لیکن جسم میں باربط حرکت پیدا کرنے کے لئے روح کا ہونا لابدی ہے۔ شاعری کی روح اصل میں اِس کا تاثُر ہے۔ اگر یہ دِلپذیر جذباتی وابستگی شاعر اور اس کے مداحوں کے مابین قایم نہیں ہوتی تو یہ شاعری ادنیٰ درجے کی بن کر رہ جائے گی۔ اشکوں کی روانی میں بھی دلپذیری کا عنصر موجود رہتا ہے اسی لئے اِن سے بھی لُطف اندوز ہونے کے مواقع میسر ہوتے رہتے ہیں انگریزی شاعر شیلے (SHELLEY) نے تو یہی نکتہ اِس طرح سمجھا کر پیش کیا ہے:۔ "یاس کی ترجمانی کرنے والے شعر شیریں ترین شعر کہلاتے ہیں۔" ممٹ کے مُطابق یاس یا اِنبساط، غم یا خوشی ایک ذہنی کیفیت ہوتے ہوئے بھی جذبۂ فرحت (رَس) کی مسادی تکمیل کرنے میں پیش پیش رہتے ہیں۔[51]

اِس طرح ہم پر یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ آج کل کی تنقید میں جو نئے رجحانات پائے جاتے ہیں اُن کی طرف ممٹ نے نو سو سال پہلے ہی اشارہ کیا تھا

---

[51] Karya Prakash - chapter IV.

طاری ہو۔ سنسکرت کے اہل قلم سخن وروں نے اس فرضِ منصبی کو بڑے وقار طور سے نبھایا ہے۔"[۱]

آچاریہ ممٹ ادب کی تعریف کے قضیے کو اس طرح ختم کرتا ہے:۔ "جس شاعری میں لفظی معانی پر رمزیہ معانی کو فوقیت حاصل ہو۔ وہی عظیم ترین ادب کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔"[۲] الفاظ کی جادوگری ادب نہیں بلکہ ان الفاظ سے ٹپکنے والے اشارے اور کنائے ہی ادب کو ابدی زندگی سے نوازتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کالیداس کو ابھی بھی سنسکرت کا عظیم ترین شاعر گردانا جاتا ہے۔

راجانک ممٹ کے اس مختصر تعارف کو ہم ایک بات کی طرف اشارہ کیے بغیر انجام تک پہنچانے سے قاصر ہیں۔ کئی نقادوں کا قول ہے کہ "کاویہ پرکاش" کو ممٹ نے مکمل نہیں کیا بلکہ ایک اور دانشور "الٹ" نے اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔[۳] اس ضمن میں ہم صرف یہ کہیں گے کہ کشمیری روایت 'الٹ' کو ممٹ کے ساتھ منسوب نہیں کرتی۔ پچاسوں تشریحوں میں بھی اس بات کا کہیں بھی ذکر نہیں۔ اس لئے ہم اسے محض کسی نقاد کی دماغی اختراع کہہ سکتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں وہ کوئی بھی ٹھوس اور وزن دار دلیل نہیں دیتا۔ اس کے برعکس "کاویہ پرکاش" کے اول ترین تشریح کاروں نے "ممٹ" کے ساتھ "الٹ" کا وابستہ ہونا کہیں بھی نہیں دکھایا۔[۴] بلکہ انہوں نے اسے "سرسوتی کا اوتار" قرار دیا ہے۔ صرف سو یا سوا سو

---

[۱] oldenberg- Die literatur des alten indian (Eng. Translation - Page 207.)

[۲] Kavya Prakash. Edited by Dr. Ganga nath Jha Page 6.

[۳] Dr. H.R. Divekar, J.R.A.S. 1927, Pages 505-520.

[۴] Dr. S.K. Day, History of Sanskrit Poetics Pages 157-167.

برسوں میں اس طرح کا خراج پانا ممٹ کی جدت آفرین ذہانت پر دلالت کرتا ہے۔ شاعری اور شعریات کے حدود کی نشاندہی کرنے سے ممٹ کا نام سنسکرت ادب میں تب تک زندہ جاوید رہیگا جب تک تنقید میں حرفِ آخر نہیں جوڑا جائیگا چونکہ ادب سماجی قدروں کے بدلتے ہوئے ماحول کے پسِ منظر میں تخلیق ہوتا ہے اس لئے ادب کی روانی میں کہیں بھی رکاوٹ نہیں آ سکتی۔ اسی طرح تنقید بھی ادب کو صحیح راستے پر چلنے کی رہنمائی کر کے کبھی بھی باسی نہیں ہو سکتی۔

ممٹ کے مطابق شاعری اظہار اور تاثر کا ایک شیریں امتزاج ہے۔ الفاظ معانی سے الگ نہیں کئے جا سکتے۔ اس لئے یہ شاعری کا جسم کہلائیں گے۔ لیکن جسم میں باربط حرکت پیدا کرنے کے لئے روح کا ہونا لابُدی ہے۔ شاعری کی روح اصل میں اس کا تاثر ہے۔ اگر یہ دلپذیر جذباتی وابستگی شاعر اور اس کے مداحوں کے مابین قایم نہیں ہوتی تو یہ شاعری ادنیٰ درجے کی بن کر رہ جائے گی۔ اشکوں کی روانی میں بھی دلپذیری کا عنصر موجود رہتا ہے اسی لئے اِن سے بھی لُطف اندوز ہونے کے مواقع میسر ہوتے رہتے ہیں انگریزی شاعر شیلے (SHELLEY) نے تو یہی نکتہ اِس طرح سمجھا کر پیش کیا ہے:- "یاس کی ترجمانی کرنے والے شعر شیریں ترین شعر کہلاتے ہیں۔" ممٹ کے مطابق یاس یا اِنبساط، غم یا خوشی ایک ذہنی کیفیت ہوتے ہوئے بھی جذبۂ فرحت (رَس) کی مساوی تکمیل کرنے میں پیش پیش رہتے ہیں۔[1] اِس طرح ہم پر یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ آج کل کی تنقید میں جو نئے رُجحانات پائے جاتے ہیں اُن کی طرف ممٹ نے نوسو سال پہلے ہی اشارہ کیا تھا

---

[1] Kavya Prakash- chapter IV-

شاعری کا تاثر، اس کا سنگیت اصل میں اس میں استعمال شدہ الفاظ کے معانی پر منحصر ہے۔ جبھی تو موجودہ زمانہ کے ایک مشہور انگریزی شاعر نے اپنے تجربے کی بنا پر یہ کہنے میں کوئی بھی دریغ نہیں کیا ہے۔ "شاعری کا جذباتی سنگیت اس کے متن سے الگ قرار نہیں دیا جا[1] سکتا۔"

ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہونگے کہ ایلیٹ (ELLIOT) اصل میں آج کل وہ زبان استعمال کر رہا ہے جس کی قوس قزح . . . میں ممٹ نے گیارہویں صدی میں ہی من چاہے رنگ بھر دئے تھے۔ اس طرح اس عظیم نقاد سے جلائی گئی مشعل آج بھی تنقید کے تاریک گوشوں کو تابناکی بخش رہی ہے۔

---

[1] T.S. Eliot - "The music of Poetry" - Page 13.
(Jackson, 1942).

حضرت شیخ یعقوب صرفیؒ

مفتی جلال الدینؒ

دنیا کے ہر اس ملک، شہر اور بستی کو اللہ کے نزدیک ایک خاص قدر و منزلت اور ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ جہاں کوئی پیغمبر، کوئی خلیفۃ اللہ، کوئی مجدّد، کوئی مصلح، کوئی مبلّغ، کوئی شاعر شاگردِ رحمان، کوئی زبانِ حق، کوئی ترجمانِ حقیقت پیدا ہوا ہو۔ چونکہ اسلامی تقویم میں الفِ ثانی (دوسرے ہزار سال) کے مجدّد تقدّس مآب، جناب مستطاب مولینا حضرت شیخ احمد سرہندی قدّس اللہ سرّہ العلی ہندوستان کے مشہور شہر "سرہند شریف" میں ابھرے ہیں اس لئے ہندوستان کو حضور کی ذات اقدس کی وجہ سے وہ قدر اور وہ شان حاصل ہے کہ ہندوستان بجا طور اس پر فخر کر سکتا ہے۔ افتخار کی بنیاد یہ ہے کہ ہندوستان کا یہ موسیٰ اسی ہندوستان کے فرعون یعنی اکبر کی باطل پرستی اور اس کے کفریات کو ڈبونے کے لئے مبعوث ہوا تھا۔ حضور نے اکبر کے باطل کے سامنے اپنی گردن خم نہیں کی جس طرح اور علماءِ سوء نے کی اور اپنے عصائے لا الٰہ سے اس فرعون کے ہر طلسم کو توڑ ڈالا۔ طلسمِ خوف کو بھی۔ کیونکہ صحیح کہا گیا ہے وللہ درّ القائل ؎

تا عصائے لا الٰہ داری بدست
ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست

چوں کلیمے سوی فرعونے نمرود
قلبِ او از لاتخف محکم شود

اور اپنی سطوتِ سلطانی، قوّتِ ایمانی، طاقتِ روحانی اور ظاہری و باطنی علم اور صالح عمل سے اکبر اور اکبر کے ملحدین کے الحاد کو پاش پاش کر کے رکھ دیا۔

لیکن پوچھا جاسکتا ہے کہ حضور کی یہ برق قوّت روحانیت، یہ بے پناہ سطوت کہاں سے آئی؟ (۱) کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کی شخصیتیں، یہ جان بیدار والی ہستیاں ازل سے ہی منتخب اور گنی چنی ہوئی ہیں۔ اس لئے مادر زاد برگزیدہ ہوتی ہیں۔ باطنی طور معلّمِ حقیقی سے ڈاریکٹ تعلّم و تعلیم سے فیضیاب ہو کر کنتم خیر اُمّت بن کر ظاہر ہو جاتی ہیں۔ البتہ ظاہری طور وقت کے بہتر سے بہترین معلّمین و مُرشدین کے سامنے "آئینِ رہِ عشق" کی تعمیل کے لئے شاگردی کا زانو تہہ کرتے ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اُس وقت کے میدانِ علم و عرفان کے بڑے بڑے شہسواروں سے اس میدان کی سپہ گری کا فن حاصل کر لیا۔ اور بہت سے سرچشموں سے ربِّ زدنی علماً کی پیاس بجھا دی۔ ان شہسواروں میں یا یوں کہئے کہ ان سرچشموں میں ایک بہت بڑا سرچشمہ ہمارے کشمیر کا ہے۔ اور اس سرچشمہ کا نام حضرت شیخ یعقوب، لقب حضرت ایشاں جامع الکمالات تخلص صَرفی اور نسبت العاصمی الکشمیری ہے۔ پس جب کہ ہندوستان کو حق پہنچتا ہے کہ حضرت مجددِ الفِ ثانی کی ذاتِ اقدس پر فخر کرے کشمیر کو بھی حق حاصل ہے کہ ہندوستان کی اس مایہ ناز ہستی کا مُعلّم و مُرشد اپنے ہاں سے مہیّا کرنے اور اس اُستاد کے مقبول ہونے پر فخر کرے اور ناز کرے، اِترائے اس بات پر تفوّق و تعلّی محسوس کرے اس سے کہ اسی کشمیری معلّم نے اسلام کے اس بڑے فرد کو جو ایک صدی

کا نہیں بلکہ ایک الف (ہزار سالہ) کا مجدد دینا۔ خبر و نظر، علم و عرفان، سلطان و برہان عطا فرمائے۔ چناں چہ حضرت مجدد رحمہ اللہ کے حالات میں جو "معارف" سنہ ۹۱ میں قسط وار شائع کئے گئے ہیں، درج ہے کہ :-

"کتب حدیث کی سند حضرت شیخ یعقوب کشمیری سے حاصل کی۔"

(معارف جون سنہ ۹۱ ص ۴۰۹)

یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے اور یہاں کشمیر میں زبان زدِ عقیدت مندانِ حضرت صرفی ہے کہ جامع الکمالات حضرت الیشان نے حضرت مجددِ الفِ ثانی کو کبروی سلسلہ کی بیعت دی۔ اپنا خطِ ارشاد اور خرقہ عنایت کیا۔ اس کا تذکرہ آگے آئیگا۔

کشمیر کی سرزمین سے اُبھرے ہوئے تمام اہل عرفان بالعموم یہاں ہی آسمان شہرت پر ظاہر بھی ہوئے اور یہاں ہی ڈوبے بھی۔ ہاں استثنا ایک ذات کی ہے اور وہ حضرت صرفی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات ستودہ صفات ہے جو آسمانِ کمالات پر اس طرح نمایاں طور طلوع ہوئی کہ کشمیر سے باہر بصیرت والوں نے اس کی رویت کی اور کلام میں پایا پرکھا جانچا دیکھا کیونکہ ہر فنکار اپنے فن کی تخلیق میں اپنی شخصیت میں جلوہ گر ہوتا ہے اور اچھی طرح دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کا رخسار روشن اس تخلیق کے آئینہ میں پوری طرح منعکس ہوتا ہے۔ اس حقیقت کا اظہار ایک شاعر نے یوں کیا ہے۔ ع

ہر کہ دارد میلِ دیدن در سخن بیند مرا

اس مہرِ منیر نے اپنے علم و عرفان، کمال و جمال کی ضوء پاشیاں کشمیر سے باہر کی دنیا میں بھی سفر کے دوران کی ہیں۔ اپنے وقت میں علماءِ ہند ہی میں نہیں بلکہ کابل، بدخشان، بغداد، سمرقند، خوارزم، ختلان، حمص، حجاز وغیرہ وغیرہ کے علماء کی مجالس میں نمایاں ہو کر ہم نشین ہوئے ہیں۔ یہی تو وجہ ہے کہ تذکرہ نگاروں

اور مؤرخوں کے تذکروں تواریخ میں جو عہدِ صرفی سے متعلق مرتب کئے گئے ہیں حضرت الیشاں کا تذکرہ کسی نہ کسی صورت میں ضرور موجود ہے۔ مولینا ابو الکلام آزاد نے اپنی مطبوعہ کتاب تذکرہ میں حضرت صرفی کا نام نامی حضرت مجددِ الفِ ثانی کے ہم عصر علماء کی فہرست میں ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں

> "معلوم ہے کہ اس عہد میں بڑے بڑے علماء و اصحاب خانقاہ موجود تھے۔ بدایونی، طبقات، روضۃ العلماء و اخبار الاخیار وغیرہ دیکھو تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں بجز عالموں اور پیروں کے اور کوئی نہیں بستا۔ کوئی شہر و قریہ نہ تھا کہ خانقاہوں اور مدرسوں سے خالی ہو علماء میں شیخ وجیہہ گجراتی، شیخ علی متقی، شیخ جلال تھانیسری، ملا محمود جونپوری، مولینا یعقوب کشمیری، ملا قطب الدین سہالوی، شیخ عبد الحق محدث، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، مولینا عبد اللہ اد جونپوری وغیرہم اپنے وقتوں کے مالک اور علم و تعلم کے بادشاہ تھے۔"
>
> تذکرہ صفحہ ۲۶۴-۲۶۶

یہ تمام حضرات چوٹی کی ہستیاں ہیں جو بقائے دوام و شہرت پایدار کے دربار میں نمایاں جگہ پا چکے ہیں۔ دربار شہرت علم میں یہ تو صدر نشین و صف مقدم کے جانشین ہیں۔ ان کی کرسیاں بے شک اونچی اونچی جگہوں میں لگی ہوئی ہیں لیکن ان میں سے علامہ ابو الکلام آزاد کے معیار مولانائیت پر پہنچے جن کے لئے وہ "مولینا" استعمال کریں، جن کو وہ مولینا کہیں صرف اور فقط دو ہستیاں اُتری ہیں۔ ایک ہمارے حضرت مولینا یعقوب کشمیری اور دوسرے مولینا عبد اللہ اد جونپوری۔ "قیاس ازیں کن پایۂ مولاہی ما"

مرشد پاک حضرت الیشاں مولینا شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ کے علماء

معاصرین میں ایک اہم اور نامور ہم عصر مشہور مؤرخ حضرت ملا عبدالقادر بدایونی تھے جن کی تاریخ منتخب التواریخ اکبر عہد کی سب سے زیادہ مستند اور سرچشمۂ تاریخ مانی جاتی ہے۔ ملا موصوف اور تاریخ مذکورہ کے عنوان پر پروفیسر ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ نے ایک مبسوط مقالہ مرتب کرکے شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنا یہ تحقیقی، عالمانہ، فاضلانہ مقالہ جو موصوف نے "معارف" اعظم گڈھ سال ۱۹۵۴ء میں پانچ طویل و بسیط قسطوں میں شائع کیا ہے، یوں شروع کیا ہے:-

> "ملا عبدالقادر بدایونی دربار اکبری کے ایک ممتاز ترین اور مشہور عالم و فاضل تھے۔ ان کے نام کے بغیر اکبری تاریخ نامکمل رہ جاتی ہے تاریخ نویسوں کے صف میں ان کا درجہ بلند و برتر ہے۔ علم تاریخ ان پر جتنا ناز کرے کم ہے۔" (معارف اپریل ۱۹۵۴ء)

فیضی نے ملا موصوف سے متعلق جو خط مورخہ ۱۰ر جمادی الاولیٰ ۱۰۰۱ھ مطابق ۲۳ر فروری ۱۵۹۲ء احمد نگر سے اکبر کو لکھا ہے اس خط کے بعض اقتباسات یہ ہیں:-

> "ملا عبدالقادر اہلیت تمام دارد ...... قریب بسی و ہفت سال می شود کہ بندہ او را می دانم بافضیلت علمی طبع نظم و سلیقۂ انشای عربی و فارسی دارد۔" منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۰۴

مقالہ اور فیضی کے خط کے منقولہ بالا اقتباسات ملا عبدالقادر کی اعلیٰ علمی فضیلت اور فن تاریخ کی مہارت کے گواہ ہیں اور پُر زور الفاظ میں بول رہے ہیں۔ یہ وہی عبدالقادر بدایونی ہیں جن کے اکبری دربار میں علمی خدمات کی کیفیت و کمیت بہت بڑی تھی۔ اکبر نے بدایونی کو ہی ملا شاہ محمد شاہ آبادی کشمیری کی تاریخ

کشمیر کو مغلق و مشکل عبارت سے سلیس فارسی میں ترجمہ کرنے پر مامور کیا۔ پروفیسر محمد ابراہیم رقمطراز ہے کہ :-

> "۹۹۹ھ میں اکبر نے ملا شاہ محمد شاہ آبادی کی تاریخ کشمیر کو سلیس فارسی میں لکھنے کا حکم دیا۔ ملا صاحب نے دو مہینے میں یہ کام پورا کیا اور اس کے آخر میں یہ شعر لکھا ؂
>
> درعرض یک دو ماہ بتقریب حکم شاہ
> ایں نامہ شد چو خط پری پیکراں سیاہ"

منتخب التواریخ حصہ ۲ ص ۳۷۴ بحوالہ معارف ۱۹۴۵ء مئی ص ۳۴۹۔ ۳۴۷

ملا عبد القادر کے علم و فضل کی دھاک اکبر کے دل پر بندھی تھی کہ "اکبر ان کی (علمی) خدمات سے اتنا متاثر ہوا تھا کہ ملا صاحب کو اپنے پاس سے الگ کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اس لئے ان کو درگاہِ اجمیر کا متولی مقرر کرنے کی تجویز جو صدر جہاں نے کی تھی، رد کر دی) اور ملا صاحب کو تصنیف و تالیف و ترجمہ کے کام کے لئے ہی مخصوص و مختص کر دیا تھا۔

پروفیسر محمد ابراہیم نے بحوالہ منتخب التواریخ حصہ ۲ ص ۴۰۱ نقل کیا ہے کہ :-

> "ایک روز اکبر نے تنہائی میں ملا صاحب کو اپنے خواب گاہ میں طلب کر کے کہا کہ (کشمیر کے) سلطان زین العابدین کے ترجمہ کی زبان قدیم اور غیر متعارف ہے اس لئے دوبارہ سلیس فارسی میں ڈالو۔ ملا صاحب نے اس حکم کی تعمیل کی۔ اکبر نے دس ہزار ٹنکے انعام دئے۔"

یہ تھا اکبر کے نزدیک ملا صاحب کے لئے احترام کا مقام اور یہ تھا اس کا درجہ علم و فضل میں۔ اسی علم و فضل والے نے ہمارے کشمیر کے فرزند مرجعِ مباہات فخر و ناز صاحبِ علم و فضل حضرت صرفیؔ کو جانچا پرکھا۔ اکبر کا عام

قاعدہ ہے۔ جیسا کہ عربی میں یوں تعبیر کیا گیا ہے کہ :۔ اِنَّمَا یَعْرِفُ ذَا الْفَضْلِ ذَوُوْہُ۔ فضیلت والوں کو فضیلت والے ہی پہچانتے ہیں۔ یا جیسا کہ فارسی میں کہا گیا ہے "ولی را ولی می شناسد"۔ دوسرے لفظوں میں اکبر کے دل پر جس شخص کے علم و فضل کی دھاک بندھی تھی وہ شخصیت اپنی باری میں ایک اور شخص کے علم و عرفان، حسن و خوبی، فضیلت و صلاحیت سے متاثر ہوئی تھی اور موخر الذکر شخص "صرفی کشمیرِ ما است" اس باہمی شناسائی و معرفت کی بناء پر دونوں کے درمیان دوستانہ مراسم تھے۔ یہاں تک کہ خط و کتابت بھی تھی۔ بلکہ ملا صاحب جیسا کہ مندرجۂ ذیل واقعہ سے معلوم ہوتا ہے حضرت الیشاں شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ اس سے فیضی۔ جیسے جانِ اکبر نے اپنے حق میں اس طرح فائدہ اُٹھانا چاہا کہ اُس مذمت سے بچنے کے لیے جو ملا بدایونی نے اکبر کے اِلحاد اور نام نہاد دینِ الٰہی کے اقانیم ثلاثہ شیخ مبارک اور اس کے دو فرزندوں فیضی اور ابو الفضل کے خلاف بطورِ مہم کے جاری رکھی تھی اور موقعہ بے موقعہ تحریر و تقریر میں ان کی گمراہی کی وجہ سے انہیں اپنے تیرِ ملامت کا نشانہ بنایا جاتا تھا۔ فیضی نے حضرت یعقوب صرفی سے ملا عبد القادر بدایونی کے پاس اس امر کی شفاعت و سفارش طلب کی کہ ملا صاحب یہ سلسلۂ ملامت و مذمت بند کریں۔ حضرت صرفی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک خط ملا عبد القادر بدایونی کو اور دوسرا فیضی کو لکھا۔ مُلا صاحب کو جو خط لکھا اس میں دینی ملحدوں کی وکالت تو نہیں کی البتہ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ کے خدائی ضابطۂ مجادلہ و مناظرہ کی طرف توجہ دلائی اور مُلا صاحب کی تعریف میں اپنی تصنیف کردہ ایک رباعی بھی لکھی۔ آگے اس رباعی پر تنقید و تلمیح اور اس کے جواب میں ملا صاحب کے قطعہ تاریخ کا ذکر کروں گا۔

دوسرا خط جو فیضی کے نام لکھا اس کے بارہ میں "معارف" اعظم گڈھ اپریل سنہ ۵۴ء صفحہ ۳۰۴ نے لکھا ہے:-

> "شیخ یعقوب کشمیری کے اس خط سے جو انہوں نے فیضی کو لکھا تھا معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب دوستوں میں بہت مقبول اور ہر دل عزیز تھے اور ان کے دوست ان کی بڑی عزت و حرمت کرتے تھے۔ شیخ یعقوبؒ نے خط کی ابتداء میں ملا صاحب کی خوبیاں بیان کی ہیں اور انکی شان میں یہ رباعی لکھی ہے۔" (رباعی محولہ بالا)

ملا عبد القادر بدایونی نے اپنی تاریخ "منتخب التواریخ" میں "پیران قوی و مردان سرہ" علماء و فضلاء، شعراء و ادباء کے حالات الگ الگ ابواب میں بیان کئے ہیں۔ حضرت صرفی کا ذکر برابر مناسب موقعہ و محل میں کیا ہے۔ شعراء کے اشعار کی تنقید کی ہے لیکن تنقید کا جو صرف ایک جملہ و ہدیۂ تحسین حضرت صرفی کی شاعری کو پیش کیا ہے وہ اور کسی شاعر کو نصیب نہیں ہوا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ گویا تنقید و تعریف کے سمندر کو کوزے میں سمیٹ لیا ہے اور وہ ایک جملہ یہ ہے کہ (ملا صاحب) فرماتے ہیں کہ "شیخ یعقوب کشمیری کے کلام سے میں نے جی نہیں چرایا۔"

(منتخب التواریخ حصہ سوم صفحہ ۱۴۸)

اس ایک جملہ کی صحیح وضاحت یہی ہو سکتی ہے کہ شیخ کشمیر کے کلام کو اتنا دلچسپ اور جاذب پایا کہ بار بار پڑھ کر بھی اس سے اکتایا نہیں اور جی نہیں چرایا۔ جس طرح اوروں کے کلام کے ساتھ دلچسپی صرف پہلی ریڈنگ تک عام طور ہوتی تھی۔ اس کے بعد ان سے طبیعت اکتاتی تھی اور جی چراتا تھا یہ تو انسانی طبیعت کا ایک خاصہ ہے لیکن حضرت صرفی کے کلام کے ساتھ اس بارہ میں استثنا تھا۔

بمبئی کے اسماعیلیہ کالج کے پروفیسر ڈاکٹر محمد ابراہیم ڈار کور کے مقالہ کے ارسال

بعد عبد القادر بدایونی اور اس کی تاریخ پر ایک اور بڑا عالمانہ فاضلانہ مقالہ جناب سید صباح الدین عبد الرحمان نے مرتب کر کے "معارف" سال ۱۹۷۱ء میں قسط وار شائع کیا ہے۔ یہ دو فاضل مقالہ نگار اور مورخین و مؤلفین بلفظ اشہد شہادت بزبانِ بے زبانی دیکر ملا عبد القادر بدایونی کی عظمت بحیثیتِ مورخ اور اس کی منتخب التواریخ کی اہمیت بحیثیتِ تاریخی سند ثابت کرتے ہیں۔ اس عالم و فاضل شاعر و ماہر اور عظیم الشان مورخ کی نظروں میں ایک ہستی واقعی جچی ہوئی تھی اور وہ تھی ہمارے مرشدِ پاک فخرِ کشمیر حضرت شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ کہ ملا صاحب نے جہاں کہیں حضرت صرفی کا تذکرہ اپنی مستند تاریخ میں کیا ہے یا نام لیا ہے والہانہ عقیدت سے کیا ہے اور لیا ہے۔ اسی کی بناء پر سید صباح الدین عبد الرحمان نے بھی اپنے محولۂ بالا مقالہ میں ہمارے مولا و مرشد حضرت صرفی کا تذکرہ ملا عبد القادر کے خاص معاصر و مرشد ہونے کی حیثیت سے کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :-

> "ملا صاحب کے ایک اور معاصرِ بزرگ شیخ یعقوب صرفی کشمیری تھے۔ اکبر ان کے علمی فضائل اور روحانی کمالات کا بڑا قدر دان تھا۔ وہ ملا صاحب کو دوانی (یعنی جلال الدین دوانی مصنفِ اخلاقِ جلالی) سے افضل تر سمجھتے تھے۔" (منتخب التواریخ ج ۳، ص ۱۴۴)

لکھتے ہیں :-

اند دوانی بدایونی بے شک   در فنون فضیلت است فزوں
پس دلیل زیادت معنیش   کہ بنالیش بصورت است فزوں

یہی وہ رباعی ہے جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے۔

سید صباح الدین عبد الرحمان نے ایک اور جگہ حضرت صرفی رحمۃ اللہ علیہ

کا ذکر یوں کیا ہے:-

ملا صاحب کے ہم عصر بزرگ شیخ یعقوب کشمیری فضائل و کمالات کا مجموعہ تھے۔ (جامعُ الکمالات جو لفظاً و معنیً صحیح لقب تھا) شیخ (یعنی شیخ یعقوب صرفی) نے حضرت شیخ ابن حجر (مکّی) سے درسِ حدیث کی سند لی تھی۔ کئی کتابوں کے مصنّف تھے۔ شعر بھی کہا کرتے تھے۔ ملّا صاحب سے بڑا لگاؤ رکھتے تھے۔ ان کو ایک خط لکھا تو اس میں ان کی تعریف میں یہ اشعار لکھے۔ (رباعی مذکورہ بالا)

مُلا صاحب نے اس کے جواب میں یہ لکھ بھیجا:- ؎

اے زبانت کلیدِ نامۂ غیب   دلِ پاکت نتیجۂ لاریب
دادہ اعجاز کلک تو بیرون   گنج ہائے نہانِ کُن فیکُون
گفتی از منطق گہر پرور   کز دوّانی بداونی خوشتر
گر دوانی و گر بداونیند   ہمہ از گنجِ فضلِ تو غنی اند

(دوانی ہے یا بدایونی۔ تمام علماء و فُضلاء آپ، حضرت شیخ یعقوب صرفیؒ کے علم و فضل کے خزانہ سے مالامال ہوئے ہیں۔)

دِلم آئینہ جمالِ تو شُد   مظہرِ فیض لایزال تو شُد
چہ عجب گر ز روی حق بینی   خویشتن را درو ہمی بینی

"معارف" ستمبر ۷۱ء ص ۱۷۹

میرا دل آپ کے جمال کا آئینہ اور آپ کے ہمیشہ جاری رہنے والے فیض کا مظہر ہو گیا ہے۔ اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ آپ حقیقت بینی کے طور پر اپنے ہی آپ کو میرے دل کے آئینہ میں جلوہ گر پائیں۔

جو کتابیں دنیا میں بڑی بڑی اہمیت کی حامل ہو چکی ہیں ان میں ایک مشہور کتاب دبستان المذاہب بھی ہے۔ اس کتاب نے مذہبی دنیا میں

ایک ہیجان پیدا کر دیا ہے۔ اس کتاب میں دُنیا کے مذاہب کے متعلق جس وُسعتِ معلومات کا اظہار کیا گیا ہے اس سے ایک عالمِ علم ورطۂ حیرت میں پڑا ہُوا ہے۔ الٰہ آباد یونیورسٹی کے پروفیسر علّامہ غلام مُرتضٰی خاں صاحب اپنے ایک مقالہ میں اظہار فرما چکے ہیں کہ **دبستان المذاہب** کوئی معمولی تصنیف نہیں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ نہ صرف آج بلکہ خود لچھمی نراین شفیق کے زمانے میں بھی جس نے اپنی کتاب گلِ رعنا میں اس کا تذکرہ کیا ہے کیونکہ آج تو ہم عہد اکبری کے مذہبی و فکری رجحانات کے لئے بدایونی کی منتخبُ التواریخ کو بھی اپنا ماخذ بنا لیتے ہیں لیکن اس زمانہ میں یہ کام صرف دبستان المذاہب سے لیا جاتا تھا۔" "مأثر الامراء مصنفہ شاہنواز خان اگرچہ مغل دربار کے اُمراء کی قاموس ہے پھر بھی اس میں عہد اکبری کے سرکاری الحاد (دینِ الٰہی) کی جو تفصیل (درج) ہے وہ اسی دبستان المذاہب کے حوالہ سے مرقوم ہے۔"

("معارف" مارچ ۱۹۶۳ء صفحات ۱۷۱۔ مابعد)

دُنیا کی اس ایک اہم ترین کتاب کا مُصنّف ابھی بھی جمہور ایماناً و احتساباً، اعتقاداً و اذعاناً ہمارے ہی کشمیر کے نامور عالمِ فاضل **مُلّا مُحسن فانؔی** کو جانتے مانتے ہیں۔ "ابھی بھی" سے مطلب یہ کہ ایسا ملا محسن فانی کشمیری کا مصنّفِ کتاب "دبستانُ المذاہب" ہونا ریسرچ کا موضوع بنا ہے۔ چنانچہ پروفیسر غلام مرتضٰے خان کا محولہ بالا مقالہ اسی موضوع پر ہے۔ علماء محقّقین کے درمیان اس کتاب کے مصنّف کے تعیّن کے بارہ میں اختلاف ہے۔ ابھی حتمی طور پر اس کتاب کی نسبت محسن فانؔی کشمیر سے منقطع نہیں ہوئی ہے۔ اگر سائینٹفک ریسرچ نے، سائینٹفک سے مطلب منطقیانہ ناقابلِ تردید دلائل و ناقابلِ شکست حجّتوں نے' یہ نسبت قطعی طور پر محسن فانؔی کشمیری سے منقطع کر

پھر بھی ابھی وہ نتیجہ تحقیق عام نہیں ہوا ہے اور جمہور نے پوری طرح نہیں لیا ہے اس لئے عام طالب علموں کے زعم و خیال میں یہ کتاب بدستور محسن فانی کشمیری کی ہی تصنیف ہے۔

لیکن قطع نظر اس امر سے کہ محسن فانی کشمیری کی کتاب دبستان المذاہب ہے یا نہیں یہ ایک حقیقت ہے کہ محسن فانی اس کتاب کی صحیح یا غلط نسبت سے بقائے دوام اور شہرت عام کے دربار میں اپنے لئے جگہ پیدا کر چکا ہے اور نامور ہستیوں اور مصنفوں کی فہرست میں اپنا نام درج کرا یا ہے۔ یوں تو ملا طاہر غنی کے ساتھ اس کی نسبت استادی کچھ کم نہ تھی لیکن اس کتاب کی نسبت نے اس کو تاریخی شہرت و نام کا صاحب علم و فضل بنا دیا ہے اور ناقابل تردید حقیقت ہے بھی یہ کہ وہ بھی کشمیر کا ایک بہت بڑا صاحب علم و فضل تھا۔ لیکن آؤ ذرا کھوج لگائیں اس بات کا کہ اس فانی کی قابلیت و صلاحیت کا، اس کے علم و فضیلت کا سرچشمہ کیا تھا کہاں تھا؟

”معارف“ اعظم گڈھ بابت سال ۱۹۶۳ء کا جو مقالہ اس وقت راقم کے سامنے ہے اس کے ماخذوں اور مصدروں سے ظاہر ہے کہ محسن فانی کے علم و فضل کا سرچشمہ ہمارے حضرت شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں۔

اسی چشمۂ علم و عرفان سے فانی پر جام کے جام لنڈھائے گئے ہیں۔ لچھمی نراین شفیق نے اپنی کتاب ”گل رعنا“ میں جس کا حوالہ معارف کے فاضل مقالہ نگار نے دیا ہے ”محسن فانی کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے اور ان کی زندگی اور فضل و کمال کے حالات بڑی عقیدتمندی اور تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ محسن فانی ایک عالم فاضل اور معروف شاعر تھے اور ملا یعقوب صرفی کشمیری کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے“۔ (بحوالہ معارف ۱۹۶۳ء ص ۱۶۹)

قدرت اللہ گوپاموی نے اپنے تذکرہ نتائج الافکار میں تقریباً یہی

حالات بیان کئے ہیں :۔

"گنجینۂ فنونِ نکتہ دانی شیخ محمد محسن فانیؔ کہ از اعیانِ کشمیر است و در فضل و کمال بے نظیر تحصیل علوم و فنون از ملا یعقوب صرفی کشمیری نمود و طریق اصنافِ نظم بخوش تلاشی می پیمود"۔

(نتائج الافکار ص ۵۴۱ ب - ۵۴۲ بحوالۂ معارف ۶۳؁ء)

حضرت شیخ سلیم چشتی بڑے پایہ کے ولی اللہ تھے۔ جس طرح مجدد الفِ ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہما تھے۔ دونوں ولیوں نے اپنی روحانیت اور بصیرت سے ایک اور بڑے ولی کو پہچان لیا تھا اور وہ تھے ہمارے شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ۔ اس لئے یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ حضرت شیخ سلیم کے جن مصاحبین کا ذکر تاریخی نکتۂ نگاہ سے کیا گیا ہے یا یوں کہئے کہ تاثیر و تاثر کے نکتہ نگاہ سے جن کی مصاحبت شیخ سلیم تاریخ میں نوٹ کی گئی ہے ان میں جناب حضرت الیشان شیخ یعقوب صرفی جامعُ الکمالات نمایاں اور پیش پیش ہیں ہم عصر مؤرخ ملا عبد القادر بدایونی کی تاریخ منتخبُ التواریخ میں ریکارڈ کیا گیا ہے کہ :۔

حضرت شیخ سلیم چشتی رحمۃ اللہ علیہ از اولاد مخدوم فرید الدین گنج شکر قدس اللہ سرہٗ است۔ اصل او از دہلی است۔ از راہِ خشکی و تری دو بار از دیارِ ہند بطوافِ حرمین الشریفین رفتہ بسیر روم و بغداد و شام و نجفِ اشرف و دیگر بلادِ مغرب عنانِ توجہ معطوف داشت۔ تمام سال بسفر گذرانید معاصرِ وے حضرت شیخ یعقوب صرفی کشمیری رحمۃ اللہ علیہ است۔ در مرتبہ دوم در حج باوے ہمراہ بود در بلادِ اسلام بہ شیخ الہند شہرت داشت"۔

(منتخبُ التّواریخ، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۸۲ ملخصًا)

مُسلم یونیورسٹی علیگڈھ کے شعبۂ عربی کے اُستاد ڈاکٹر حامد علی خان نے ایک بہت طویل مقالہ "ہندوستان کی عربی شاعری" کے عنوان پر تالیف کیا ہے۔ فاضِل مقالہ نگار نے کشمیر کے دو مایہ ناز شعراء حضرت صرفی و حضرت خواجہ حبیبُ اللہ نوشہری رحمۃُ اللہ علیہما کو شامِل کیا ہے۔ دونوں حضرات کے یہ شعر نقل کیے ہیں :- ؎

يَا مَنْ بِفَضْلٍ كَامِلٍ خَصَّصْتَ مَنْ
عَلَّمْتَهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ (صرفیؒ)

مَذْهَبُ الْعِشْقِ مَذْهَبٌ وَاحِدٌ
اِذْهَبْ اِذْهَبْ اِلَيْهِ يَا زَاهِدُ (خواجہ حبیب اللہ نوشہریؒ)

اس فرزندِ کشمیر کا ذکر مندرجۂ ذیل اہم کُتب تواریخ و تذکرہ میں تلاش کیا جاسکتا ہے اور پایا جاسکتا ہے۔ یہ کتابیں بہت اہم ہیں اور چوٹی کی شہرت و فضیلت والوں کی دماغی کدّ و کاوش کا نتیجہ ہیں اور حوالہ جات کے لئے بہت معتبر و مُستند مانی جاتی ہیں :-

اخبارُ الاخیار۔ مؤلّفہ حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدّث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ سنہ ہجری۔

سفینۃُ الاولیاء۔ مؤلّفہ شاہزادہ داراشکوہ۔

خلاصۃُ الاثر فی اعیان الحادی عشر۔ مؤلّفہ شیخ محمد امین بن فضلُ اللہ محبی شامی متوفی ۱۰۹۲ سنہ ہجری۔

اخبارُ الاصفیاء مؤلّفہ شیخ عبدالصّمد بن افضل محمد تیمی انصاری لہ

لہ یہ شیخ عبدالصمد نواسا ہے شیخ مبارک کا اور بھانجا ہے فیضی اور ابوالفضل کا۔ ڈاکٹر مومن محی الدین ایم اے پی ایچ ڈی نے فیضی ابوالفضل کے عم زادے کے عنوان سے ایک عالمانہ

گلزارِ ابرار (سنہ تصنیف ۱۰۲۲ھ) مصنف شیخ محمد بن حسن غوثی مندولی۔

خزینۃ الاصفیاء۔ از تصنیف مفتی غلام سرور ہاشمی لاہور

مولوی امام الدین گلشن آبادی کی تاریخ الاولیاء۔

طبقات اکبری از نظام الدین۔

تاریخ فرشتہ۔ از ابو القاسم فرشتہ۔

تذکرۂ مصنفین دہلی۔ از شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔

تذکرۂ علماءِ ہند۔ از مولوی رحمان علی۔

سِیَرُ الاولیاء۔ از سید محمد مبارک۔

نُزہۃُ الخواطر و بُہجۃُ المسامع والنواظر۔ از عبدالحی بن الحسینی

یہ ہیں بیرونِ کشمیر کے شواہد جو اہلیت و صلاحیت، قابلیت و فضیلت، ملکۂ سخن گوئی و وصفِ انشا پردازی، تصنیف و تالیف، ارشاد و امداد، ریاضت و ولایت، تزکیہ و تصفیہ کے معیاروں اور پیمانوں سے جامعُ الکمالات حضرت الشان جناب شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ کو جانچنے اور تولنے میں آپ کے بھاری بھرکم اور عظیم الشان اور تاریخ میں قابلِ ذکر ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔ وَالْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْاَغْیَارُ

فضیلت وہی صحیح ہے اور اصلی ہے اور حقیقی ہے جس کی گواہی پرائے دیں۔

حضرت صرفی رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت سے متعلق گھر یعنی اندرونِ کشمیر کی شہادہ کا عینی یعنی چشم دید اور وافر ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ چشم دید شہادہ میں آپ کے اپنے خلیفہ جناب خواجہ حضرت حبیب اللہ نوشہری المتخلص حبی رحمۃ اللہ علیہ کا مقاماتِ مرشد، سیاحت نامہ صرفی اور منقبتِ ذیل وغیرہ کافی ہیں:-

بیا حُبّی مگو دیگر فسانہ   بگو اوصافِ آن پیرِ زمانہ
زہی پیرے کہ ایزد راست محبوب   بود نامِ شریفش شاہ یعقوب
باوجِ سروری چون آفتابست   ببُرجِ رہبری چوں ماہتاب است
برند اولیا از درش فیض ہا   شود خلق را حاجت آنجا روا
ولیکن مقاماتِ آں محترم   معیّن بود در عرب ہم عجم
زصرفی مقامی بہر کشور است   کہ از ہر یکے دیگرے بہتر است

تحفۂ اکملیہ مطبوعہ کا تحفۂ دوم جو "جامعُ الکمالات حضرت الشان شیخ یعقوب صرفی العاصمی الہمدانی" کے حالات پر مشتمل ہے، آپ کی نسبت یوں گویا ہے:۔

"دریں سلسلۂ شریفہ (یعنی سلسلۂ کُبرویہ میں) بعد بانی مسلمانی در علومِ ظاہری و باطنی مثل الیشان کسی برنخواست۔ اکثر علماء و مشائخین از شاگردان و مُریدان الیشان اند و در اکثر بلاد خصوصًا در بلدۂ کشمیر بواسطۂ الیشان اجازت حدیث رسیدہ اند و چون حضرت جامع الکمالات از حرمین شریفین تشریف آوردند و بدہلی رسیدہ با حضرت مجدّد الف ثانی شیخ احمد سرہندی فاروقی ملاقات کردند و اورا اجازتِ حدیث و ارشاد سلسلۂ کُبرویہ عطا فرمودند چنانچہ حضرت مولینا شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی در انتباہ آوردہ اخذ ھذا الفقیر الطریقہ ولبس الخرقۃ عن ابیہ الشیخ عبد الرحیم عن السید عبد اللہ عن الشیخ آدم البنوری عن الشیخ احمد السرہندی عن الشیخ یعقوب الصرفی الکشمیری بسندہٖ الی الشیخ نجم الدین الکُبریٰ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔" (صفحہ ۱۵)

ترجمہ :- اس سلسلہ کبرویہ میں بانی مسلمانی (میر سید علی ہمدانی شاہ ہمدان قدس اللہ سرہٗ العلی) کے بعد حضرت الیشاں (جامع الکمالات جناب شیخ یعقوب صرفی رحمۃ اللہ علیہ) جیسا کوئی ظاہری اور باطنی علوم کا ماہر و باکمال نہیں اُبھرا۔ عالموں اور مشائخوں کی اکثریت حضرت الیشاں ہی کے شاگردوں اور مُریدوں میں سے ہے۔ اور اکثر ملکوں میں تو (عموماً) اور کشمیر میں تو خصوصاً حدیث کی اجازت حضرت الیشاں کے واسطہ سے ہی پہنچی ہے اور جب جامع الکمالات حضرت الیشاں مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی زیارت سے واپس تشریف لائے اور دہلی پہنچے وہاں ان کی ملاقات حضرت مجدّد اَلفِ ثانی جناب شیخ احمد سرہندی فاروقیؒ سے ہوئی۔ حضرت الیشاں نے حضرت مجدّد کو حدیث کی اجازت دی اور کُبروی سِلسِلہ کا ارشاد بھی عطا کیا۔ چنانچہ مولینا شاہ ولی اللہ محدث دہلی نے اپنی کِتاب الانتباہ فی سلاسِلِ اولیاءِ اللّٰہ میں اپنے سلسلۂ بیعت و ارشاد میں تحریر فرمایا ہے کہ :-

اس فقیر (یعنی من) نے طریقت اختیار کی اور خرقہ پایا پہنا اپنے پدر بزرگوار شیخ عبدالرحیم سے۔ انہوں نے سید عبداللہ سے، انہوں نے شیخ آدم بنوری سے، انہوں نے شیخ احمد سرہندی سے، انہوں نے شیخ یعقوب صرفی کشمیری سے۔ ان تمام پر اللہ کی برکت ہو۔"

حضرت میرزا اکمل الدین کامل بیگ خان بدخشیؒ کہ "بستۂ آں در دولت آہاہی من و من دیوانہ ہم" نے مخبر الاسرار کے قصیدہ میں حضرت صرفی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اپنی نسبت سِلسِلۂ ارشاد میں یوں اظہار فرمائی ہے :- ؎

شیخ صرفی کہ بود قطبِ ہُدیٰ در رہِ دین
نایبِ شیخ حسین است کہ شرحت دادم

شیخ حسین سے مطلب حضرت شیخ حسین خوارزمی رحمۃُ اللہ علیہ ہیں جو حضرت

صرفی کے پیرِ طریقت و "رہبرِ خدا طلبی" ہیں۔ جن کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان کے پاس خوارزم پہنچنے کی ہدایت خواب میں حضرت صرفی کو حضرت قطب ربّانی میر سیّد علی ہمدانی قدس اللہ سرہُ العلی نے فرمائی تھی۔ پیرِ برحق کی صحبت میں حضرت صرفی تھوڑے ہی عرصہ میں روشن ضمیر ہوئے۔ چنانچہ مغازی النبی میں فرماتے ہیں ؎

تعجب مکن گر مرا نیز پیر در اندک زمان ساخت روشن ضمیر
زمانے کہ گردید عالم فروز نبود است جز مدتِ بلبیست روز

حضرت میرزا کامل اکمل کمل کے خلیفہ جناب حضرت شیخ عبدالوہاب نوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب فتحاتِ کبرویّہ کے کئی صفحات حضرت صرفی کے بیان احوال و کرامات میں صرف کئے ہیں۔ شائق نے بھی اپنی منظوم تاریخ میں حضرت صرفی کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے اور نظم میں آپ کے حالات بیان کئے ہیں۔

حضرت صرفی کے لئے حضرت ایشاں کا لقب خود رسالت مآب صلعم کا استعمال کیا ہوا ہے۔ جیسا کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت بابا علی والی (والی صاحب زیارت گاہ در صحنِ خانقاہِ معلّٰی) نے ایک دفعہ حضرت شاہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ دورانِ گفتگو حضرت صرفی کے لئے "میر یعقوب" لفظ استعمال کیا۔ اس پر حضرت شاہ قاسم کو ملال ہوا۔ اس کے بعد ہی حضرت والی صاحب نے خواب میں حضور رسالت مآبؐ کو دیکھا۔ حضورؐ کے ساتھ کشتی میں کوئی صاحب تھے جن کے متعلق والی صاحب نے یہ پوچھنے کی جسارت کی کہ "ایشاں کیستند؟" اس پر حضورؐ نے فرمایا اگر اسی طرح بیداری میں بھی ان کے لئے "ایشاں" کا لفظ بولا ہوتا درویش حقانی آزردہ نہ ہوتے۔

چون بخود آمد نام حضرت ایشاں بایشاں
مشہور شد و شاہ را حقانی لقب گذاشتند

جب والی صاحب بیدار ہوئے تو دیکھا کہ حضرت صرفی "حضرت ایشاں" کے لقب سے مشہور ہو گئے ہیں اور

از حضرت صلعم ہر دو بزرگوار مہماں خطاب مخاطب شدند	حضرت شاہ قاسم کو (لوگوں نے) حقانی کا خطاب دیا ہے۔ ان دونوں حضرات کو اپنے اپنے یہ
(تحفۂ الکملیہ، صفحہ ۲۴۔ ۲۵)	خطابات جناب نبی رحمت ؐ سے ملے ہیں۔

حضرت ایشاں کے "قلم مبارک کے رشحات" بسیار ہیں۔ چند قابل ذکر یہ ہیں:۔ تفسیر قرآن عربی و فارسی۔ شرح صحیح بخاری عربی و فارسی۔ پنج گنج۔ مناسکِ حج۔ حاشیہ توضیح و تلویح۔ تفسیر دو پارہ اخیر قرآن (فارسی)، روائح شرح لوائح رسالۂ اذکار، کنز الجواہر۔ چہار کتب معمّا۔ شرح ثلاثیاتِ امام بخاری)۔ دیوان غزلیات و نعوت و قصائد۔ دو شرح چہل حدیث در مناقب شاہِ ولایت رضؓ..... "غرضیکہ تمام عمرِ مبارک در اجرای احکامِ شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت بسر بردند آخر الامر در ۱۳۰۱ھ یکہزار و سہ بتاریخ دوازدہم ذی قعدہ بعد العشاء یوم پنج شنبہ بسنِ شریف ہفتاد و پنج انتقال فرمودند۔ در محلہ زینہ کدل متصل خانقاہِ خود آسودند۔ مقبرۂ ایشاں زیارت گاہِ خاص و عام است"۔

(تحفۂ الکملیہ صفحہ ۲۱)

مُلّا مُحمّد محسن فانیؔ

پروفیسر مرغوب بانہالی

مُلّا محسن فانیؔ مادرِ کشمیر کے وہ قابلِ فخر فرزند ہیں جن کی علمی بصیرت، فلسفیانہ عظمت اور شاعرانہ صلاحیت نے مغل شہنشاہ شاہجہان اور اُس کے فرزند دارا شکوہ سے داد پائی تھی۔ شاہجہاں نے فانیؔ کی ممتاز صلاحیتوں کے اعتراف اور پذیرائی کے طور پر اُس کو الٰہ آباد کی صدارت کے عہدے پر تقرری کر کے سرفراز فرمایا تھا۔

صدارت کا عہدہ جدید اصطلاح کے جج ہائیکورٹ کے عہدے سے مماثلت رکھتا تھا شہزادہ دارا شکوہ نے الٰہ آباد کے بجائے فانیؔ کو کشمیر کی صدارت سونپنے کا اقدام کر کے فانیؔ کے ساتھ اپنی دلبستگی اور قدردانی کا اظہار کیا تھا[۱]۔ شاہانہ سطح پر فانیؔ کی اس قدر پذیرائی ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ مرآۃ الخیال کی شہادت کے مطابق فانیؔ اپنے وقت کے ایک ممتاز سالک، نکتہ دان اور فاضلِ متبحر تھے[۲]۔

فانیؔ کے علمی تبحر اور ادبیات سے اشتغالِ صالح ہونے میں اُس کے اپنے توارث کا بڑا دخل تھا۔ بلکہ شاعری اور فلسفہ سے بھی اُس کی وراثتی وابستگی تھی۔ کیونکہ آپ کو جامع الکمالات شیخ یعقوب صرفیؔ کا لائق و فائق بھتیجا ہونے کا شرف حاصل تھا اور اُن کی آغوشِ ملاطفت میں ہی فانیؔ نے پرورش و تربیت پائی تھی[۳]۔

---

[۱] پروفیسر عبدالقادر سروری "کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ" ص ۱۳۴

[۲] مراۃ الخیال۔ بحوالہ ہند و مردم شمارہ ۱۱۲ ص ۸۰

[۳] ناظم سیوہاروی "نگارستانِ کشمیر" ص ۳۰۷

حضرت صرفیؔ جیسے باکمال اُستاد کی شاگردی کا شرف اور خواجہ حبیب اللہ حُبّیؒ جیسے بزرگ اور صوفی شاعر کی ہمدرسی کا امتیاز حاصل ہونے کے علاوہ مُلّا محسن فانیؔ کو کشمیر کے غنیؔ کشمیری، مُلّا محمد نافعؔ اور حاجی محمد اسلم سالمؔ جیسے نامور شاعروں کی اُستادی کا فخر بھی حاصل تھا۔ ان تمام امتیازات سے زیادہ بلند و برتر سرمایۂ افتخار فانیؔ کے لئے اپنا وہ نثری کارنامہ اور لافانی شاہکار تھا جس کو لوگ "دبستانِ مذاہب" کے نام سے جانتے ہیں۔ دُنیا کے مختلف مذاہب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھی گئی اس اہم کتاب کا تعارُف پیش کرنے سے پہلے مُلّا محسن فانیؔ کی شخصیت کے چند پہلوؤں کی طرف اِشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کشمیر کے اُس فلسفی شاعر کا پُورا نام مُلّا محمد محسن اور آپ کے باپ کا نام شیخ حسنؒ تھا جو شیخ محمد گنائی کے فرزندِ ارجمند تھے۔[۲]

محمد محسن نے اپنی طبیعت موزون ہونے کی نسبت سے لڑکپن میں ہی فانیؔ تخلص اختیار کیا تھا۔ اس خاص لفظ کو تخلُّص کے طور پر اختیار کرنے کے محرکات کیا رہے ہونگے معلوم نہیں ہو سکے ہیں۔ شیخ یعقوب صرفیؔ کا بھتیجا ہونے کے ناطے فانیؔ کا تعلق کشمیر کے اُس گنائی خاندان سے تھا جس کے سلسلے میں لفظِ گنائی کا مفہوم "لکھنے پڑھنے میں مہارت رکھنے والا" سمجھا گیا ہے[۳] چنانچہ مورخ

---

[۱] ڈاکٹر صوفی محی الدین "کشیر" ج ۲ ص ۳۶۵

[۲] ہندو مُرزم شمارہ ۱۱۲ ص ۷۹

[۳] مورخ محمد دین فوقؔ "تاریخ اقوام کشمیر" کے صفحہ ۳۲۵ پر اس ضمن میں رقمطراز ہیں:۔
"کشمیر میں گنائی فرقہ چار طبقوں پر منقسم ہے۔ ایک وہ جو حضرت عاصم بن حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد سے ہے۔ دوسرے وہ لوگ جو سید تھے۔ یا مغل یا پٹھان یا قریشی جن کو یہ لقب ملا۔ اُن کی اولاد بھی گنائی ہی کہلاتی رہی۔ تیسرے کشمیر کے وہ نو مُسلم جن میں برہمن، کھتری، ویش سب شامل تھے۔ چوتھے وہ گنائی جو قصابوں کا کام کرتے تھے۔ مورخ عبدالوہاب شائقؔ نے "ریاض الاسلام"

(باقی اگلے صفحہ پر)

خواجہ محمد اعظم دیدہ مری نے بھی لکھا ہے :۔ "گنائی عرف آں وقت نویسندہ را می گفتند از مفتی تا بہ پٹواری ہمیں لقب بود"۔[۱]

اپنے برگزیدہ چچا کے پاس تحصیلِ علم اور اکتسابِ فیض کرنے کے بعد فانی کو علم کی ابدی پیاس کشمیر سے باہر جانے کا سبب بنی۔ اس معاملہ میں بھی فانی نے حضرت صرفی کی تقلید کر کے مختلف ملکوں کا دورہ کیا اور وہاں کے بزرگوں سے استفادہ کیا۔ چنانچہ جب فانی بلخ پہنچے تو بلخ کے نیک دل اور خدا دوست حکمران نذر محمد خان نے فانی کے علم و فضل سے متاثر ہو کر اُس کو اپنے دربار میں ایک ممتاز جگہ دے دی۔[۲]

فانی نے نذر محمد خان کی مدح میں کئی قصیدے لکھے ہیں۔ بلخ میں کچھ عرصہ قیام کرنے کے بعد فانی ہندوستان پہنچے تو وہاں شاہ جہان کی نوازشات سے سرفراز ہو گئے۔ الہ آباد کی صدارت کا عہدہ آپ کو تفویض ہوا اور وہاں کے مشہور بزرگ شاہ محب اللہ کے ارادتمندوں میں داخل ہو گئے۔ شاہ صاحب کے روحانی فیضان کا ذکر فانی نے کئی اشعار میں کیا ہے۔ ایک موقعہ پر آپ کے ساتھ عقیدت اور دلبستگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا ؎

ہفت گردوں خلوتے از خانقاہِ پیرِ ماست
از گدا تا شہ مریدِ پیرِ عالمگیرِ ماست

اس شعر میں شاہ محب اللہ الہ آبادی کے ساتھ شاہجہان اور شہزادہ دارا شکوہ کی عقیدت وابستہ ہونے کا بلیغ اشارہ بھی موجود ہے۔ شہزادہ دارا شکوہ فانی کو اپنا خاص رفیق اور رازداں سمجھتا تھا۔ چنانچہ فانی کو الہ آباد کے بعد کشمیر میں صدارت

میں صرفی کا تعلق گنائی فرقے کے پہلے طبقے سے ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے ؎

گنائی لقب داشت ایں عاصمی ؛ گشادہ خدا ایشں درِ محرمی

[۱] واقعاتِ کشمیر ص ۶۹

[۲] کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ ص ۱۳۴

کا عہدہ سونپا جانا اسی رشتے کو مستحکم بنانے کی ایک کارروائی تھی۔ کشمیر میں ڈل کے کنارے پری محل میں شہزادہ موصوف کی اکثر محفلوں میں فانی شریک رہتے۔ داراشکوہ فانی کی صحبت کو برکت کا باعث سمجھتا رہا اور فانی بھی داراشکوہ کی فقیری کو زبردست خراجِ تحسین پیش کرتا رہا۔ بلکہ ایک شہزادہ ہو کر درویشوں کا سا شعارِ زندگی اختیار کرنے پر فانی اُس کی تعریف میں حد سے بھی غلو کرتا رہا۔ اس ضمن میں صرف ایک شعر پیش کرنا کافی ہوگا جس سے فانی کے والہانہ جذبے اور وارفتگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ شعر یہ ہے ؎

فانی کہ سجدۂ درِ داراشکوہ کرد
دیگر سرش فرود بہ ہر در نمی رود

داراشکوہ کی وساطت سے فانی کی شناسائی مشہور مجذوب اور فارسی شاعر سرمد سے بھی ہوئی تھی۔ یوں بھی روحانی تجربوں کے معاملے میں اور وسیع المشربی اختیار کرنے میں فانی ہر طرح سے داراشکوہ کا ہم مسلک تھا۔ ڈاکٹر صابر آفاقی نے فانی کے مسلک کو سراہتے ہوئے لکھا ہے :-

"فانی نے سب دینوں اور مذہبوں میں پائے جانے والے حقائق کو احترام کی نظر سے دیکھا ہے۔ "دبستانِ مذاہب" کتاب لکھنے سے اُس کا واحد مقصد یہ تھا کہ مذہبی تعصبات کو مٹانے اور عالمی یک جہتی "وحدتِ بشر" کی راہ تلاش کرنے کا شعار اپنایا جائے۔ اس صالح نظریے کو بروئے کار لاتے ہوئے فانی نے انسانیت کی بڑی خدمت کی ہے"۔ [1]

شہزادہ داراشکوہ سے زبردست قرابت ہونے کے ناطے فانی کا اورنگ زیب عالمگیر اور شہزادہ مراد کی آنکھوں میں کھٹکنا ایک قابلِ فہم بات ہے

---

[1] ہنر و مردم شمارہ ۱۳ ص ۸۰

اس لئے شہزادہ مُراد کی وہ کارروائی جس کے تحت فانی کو زیرِ عتاب لاکر باعزت روزگار سے محروم کرنے کی کوشش کی گئی اور جس کے نتیجے میں فانی کو ملازمت ترک کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ مزید غور اور تحقیق کا تقاضا کرتی ہے۔ ڈاکٹر صوفی اور پروفیسر عبد القادر سروری نے فانی سے شہزادہ مُراد کی ناراضگی اور برہمی کی وجہ یہ بتائی ہے کہ شہزادہ مُراد نے جب بلخ فتح کیا تو نذر محمد خان کی مدح میں لکھے گئے فانی کے قصیدے اُس کے ہاتھ لگ گئے جو شہزادہ مُراد کو مُشتعل کرنے اور فانی کو مُلازمت سے علیحدہ کرانے کا سبب بن گئے۔[۱] ملازمت سے علیحدہ ہونے کے بعد فانی کشمیر لوٹ آئے اور یہاں بھی صدارت کے عہدے پر فائز ہو گئے۔ لیکن کچھ عرصہ بعد مُلازمت ترک کر کے آپ نے کشمیر میں نورِ علم پھیلانے کے لئے ایک خاص مدرسہ قائم کیا اور اس طرح اپنی باقی زندگی قوم کی خدمت میں گذار دی۔ فانی کے کچھ عرصہ تک گوشہ نشین ہو جانے کے واقعات بھی کئی تذکروں میں قلم بند کئے گئے ہیں۔ شاید گوشہ نشینی کا تعلق فانی کی زندگی کے آخری حصے سے تھا۔

فانی کی سیاحتِ ایران پر سنجیدہ تحقیق کرنے سے چند دلچسپ اور اہم باتیں منکشف ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ خاص طور پر ایران کے شاہ عباس صفوی کو سُنیوں پر مظالم توڑنے سے منع کرنا فانی کی زبردست جُراٗتمندی ظاہر کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ایران میں مختلف عقیدوں کے متعلق دبستانِ مذاہب میں فراہم کی گئی اطلاعات اہم ہیں جن میں سے بعض کا حوالہ نصر اللہ فلسفی کی کتاب "زندگانی شاہ عباس اول" میں بھی دیا گیا ہے۔[۲]

---

[۱] کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ ص ۱۳۵

[۲] زندگانی شاہ عباس اول (چاپ تہران) مجلد سوم ص ۲۴۴ - ص ۴۸

محبِّ کشمیر ظفر خان احسنؔ کے ساتھ محسن فانیؔ کے اچھے اور بُرے دونوں طرح کے تعلقات کا ذکر دوسرا دلچسپ موضوعِ بحث ہے۔ ظفر خان احسنؔ اُن دِنوں صوبیدار کشمیر مُقرر ہو کر یہاں آ گئے تھے۔ جب فانیؔ کُچھ عرصہ پہلے قایم کیۓ ہوئے اپنے مدرسے میں مشغولِ کار تھے۔ احسنؔ کی ادب نوازیوں اور سخن شناسیوں کے چرچے پہلے ہی کشمیر پہنچ چکے تھے۔ اس لئے فانیؔ نے بھی اس توقع سے اُس کا گرمجوشی سے اِستقبال کیا کہ کچھ عرصے سے سُونی پڑی ہوئی کشمیر کی ادب پرور بستی میں نئی علمی اور ادبی سرگرمیاں شروع ہو جائیں گی۔ فانیؔ نے اپنی اس توقع کا اظہار اس شعر میں کیا تھا

؎ بہارِ گُلشنِ کشمیر باز رنگین شُد
کہ ابرِ فیضِ ظفر خان کامگار آمد

فانیؔ اور احسنؔ کے باہمی تعلقات کا آغاز جتنا خوشگوار اور اُمید افزا معلوم ہوتا تھا اتنا ہی گھناونا اور مایوس کُن اُن تعلقات کا انجام واقع ہُوا۔ بعض مورخوں نے دو بڑے شاعروں کے درمیان لازمی رقابت ہونے کے پہلو کو نظر انداز کر کے ان دونوں پر کیچڑ اُچھالنے والے گروہ کے گڑھے ہوئے اُس افسانہ کو جوں کا توں نقل کیا ہے جس کے تحت بتایا گیا تھا کہ فانیؔ اور احسنؔ کی آپسی رنجش کا سبب بچی نام کی ایک رقاصہ تھی۔[1] اِس من گھڑت افسانہ کے مُطابق دونوں (اعلیٰ ذوق والے) اُس کی ٹھکیلیوں کے خریدار تھے۔ حیرت ہے کہ ڈاکٹر صوفی اور پروفیسر سروری نے بھی اس افسانے کا تجزیہ نہ کیا۔ بلکہ سروری نے اس بات پر ایک ایسے مُبہم جُملے کا مسالہ لگا کر یہ تاثر دینے سے بھی گریز نہیں کیا ہے کہ جیسے اس سفلی عشق کی رقابت نے اُن کو آپس میں شعری جنگ شروع کرنے کی تحریک دی تھی۔ حالانکہ ایسی

---

[1] "کشمیر" ج ۲ ص ۳۶۶ پر پروفیسر سروری نے بچی کے بجائے رقاصہ کا نام غلطی سے نچی لکھا ہے۔ دیکھئے کشمیر میں فارسی ادب ص ۱۳۵

کوئی تاریخی شہادت دستیاب نہیں ہوتی، اس افسانے کے ساتھ مرحوم سروری کا چسپاں کیا ہوا مبہم جملہ یہ ہے۔ "دونوں کے آپس میں قیل و مقال بھی رہے تھے"۔[1] کشمیر میں احسن کے ساتھ ٹھن جانے کے بعد مُلا محسن فانی کو "سمندر میں رہ کر مگرمچھ سے بیر" کے گھناونے ماحول سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ اور آخر ناچار اُسے اپنا وطنِ عزیز چھوڑ کر دوبارہ ہندوستان کا رُخ کرنا پڑا تھا۔ فانی کے کئی بار ہندوستان جانے کی شہادت ملتی ہے۔ پہلی بار وہ اپنی علمی قابلیت میں اضافہ کرنے کے لئے دہلی کی جانب گامزن ہوئے تھے۔ دوسری بار وہ بلخ سے ہندوستان پہنچ کر شاہ جہاں کی نوازشات سے فیض یاب ہوئے تھے۔ تیسری بار احسن کے ساتھ اختلاف میں شدت پیدا ہونے کے سبب وہ ہندوستان کا رُخ کرنے پر مجبور ہو گئے تھے۔

آخری بار مجبوراً وطن چھوڑنے کا قلق فانی کے دل کو جس طرح چٹکیاں لیتا رہا ہے۔ اُس کا اظہار طرح طرح سے ہوتا رہا ہے۔ مثلاً کبھی وہ اپنے وطن کو یاد کر کے کہہ اُٹھتے:-

؎ در کتابہای کشمیر از زبانِ آہ سرد
شکوہ ہا از کوی ہندوستان می باید نوشت

اور کبھی ناسازگار حالات کا رونا اس طرح روتے:-

؎ فانی از بختِ سیاہت شدہ در ہند وطن
ورنہ جای تو بجز گوشۂ کشمیر نبود

فانی نے کافی لمبی عمر پائی تھی۔ اُس کی تاریخِ وفات ١٠٨٢ھ میں

---

[1] "کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ" ص ١٢٥

واقع ہونے سے متعلق خواجہ محمد اعظم[1] دیدہ مری، مورخ پیر غلام حسن[2] اور ڈاکٹر "صوفی[3]" یک رائے ہیں۔ ان تینوں نے فانی کے اپنے کہے ہوئے جس مصرعے کو مادۂ تاریخِ وفات تسلیم کیا ہے وہ یہ ہے۔ ع

۱۰۸۲

"رفت فانی بعالمِ باقی"

ان تینوں اہم مورخوں کے برعکس سروری نے اپنے ماخذ کا ذکر کئے بغیر فانی کا سالِ وفات ۱۰۸۳ھ قرار دیا ہے[4]۔ اور اس کا استنتاج ۱۶۷۱ء ظاہر کیا ہے جو ۱۰۸۳ھ کی مناسبت سے محلِ نظر ہے۔ پروفیسر حکیم الدین قریشی نے بھی غلطی سے فانی کا سالِ وفات ۱۰۸۱ھ تحریر فرمایا ہے[5]۔

مُلا محمد محسن فانی کی قبر خانقاہِ دارا شکوہ سرینگر کے پڑوس میں واقع گرگڑی محلہ میں موجود ہے۔

مورخوں اور مُبصروں کی نگارشات سے بے نیاز ہو کر ایک بلند قامت شاعر کو پہچاننے کے لئے اُس کی تخلیقات میں غوطہ زن ہونے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اِس طریقے سے اب تک فانی کا سنجیدہ مُطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب تک فانی کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکا ہے۔ اور نہ اُس کو غنی کشمیری جیسے عظیم شاعر کے پیشرو اور اُستاد کی حیثیت سے پہچاننے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر اس مضمون کی گنجائش

---

[1] واقعاتِ کشمیر ص ۱۷۰

[2] مخطوطۂ اسرار الاخیار (غیر مطبوعہ) فولیو ۲۵۶ ب

[3] کشمیر ج ۲ ص ۳۶۵

[4] کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ ص ۱۳۵

[5] آئینۂ ہشد سال پنجم شمارہ ششم ص ۱۳

کے مطابق فانی اور غنی کے ایک مُشترکہ رجحان کشمیریت اور ایک مُشترکہ موضوع حُبِ وطن پر دعوتِ فکر دی جاتی ہے۔ چنانچہ مادرِ کشمیر سے دونوں کا فرزندانہ اظہارِ محبت بڑی حد تک مماثلت رکھتا ہے۔ دونوں کو زندگی کی آسائشیں مُیسّر ہونے کے باوجود کشمیر سے باہر جانا اور وہاں زیادہ دیر قیام کرنا گوارا نہ ہوتا تھا۔ دونوں کشمیریوں کی حالتِ زار پہ اپنے اپنے طریقے سے کُڑھتے اور چار آنسو بہاتے رہے۔ بلکہ محسن فانی نے ایک قدم آگے بڑھ کر کشمیریوں کی ذہنی تربیت کے لئے ہی خاص قسم کا قومی مدرسہ قائم کیا تھا۔ فانی کا تربیت یافتہ غنی ایک ہونہار شاگرد کی حیثیت سے اپنے اُستاد کے مفاہیم کو بڑھاوا دینے کی صدق دِلانہ کوشش کرتا رہا۔ شاعری کی سطح پہ وہ اُستاد کے اِس ارشادِ گرامی پر کہ ع "ورنہ جای تو بجُز گوشۂ کشمیر نبود" پوری طرح کاربند رہا۔ بلکہ اُس کے نباہ میں غنی نے ہر کڑی آزمایش کو جھیلنے کا تہیہ کر لیا تھا۔ اس عقیدے کے ساتھ کہ ؎

ہر کہ پابندِ وطن شُد می کشد آزارہا
پای گُل اندر چمن دایم پُر است از خارہا

کشمیریت سے متعلق فانی کے مُلایم اظہار اور غنی کے والہانہ اظہار میں جو تفاوت ظاہر ہے اُس کی واحد وجہ فانی کی ایک مُغل شہزادے سے وابستگی ہے۔ چنانچہ شعور کی ناپُختگی کے دور میں فانی مغل شہزادوں کی اُس غیر محسوس کوشش کو بھانپ نہ پایا تھا جو انہوں نے کچھ عرصہ پہلے بہادری کی دھاک بٹھلانے والے کشمیریوں کی کردار کُشی کے لئے بڑے منظم طریقے سے جاری رکھی ہوئی تھی اور جس کی تکمیل کے لئے انہوں نے کشمیر کی تفریح گاہ میں طرح طرح کی رنگ رلیوں کو رواج دے رکھا تھا۔ چنانچہ اُن شعبدہ بازیوں کو دیکھ کر فانی بھی بہک کر کہہ اُٹھتا تھا ؎

در بہارِ گلشنِ کشمیر فانیؔ ہر طرف
بجز شرابِ ناب و شمعِ مجلسِ احباب نیست

لیکن زندگی کے آخری دنوں میں شعور کی پختگی پیدا ہونے پر فانیؔ نے حقیقت کو سمجھ لیا تھا بلکہ اپنے شاگردِ رشید کو بھی حقائق سے آگاہ کر لیا تھا۔ چنانچہ غنیؔ کی چشم بینا ان رنگ رلیوں کے نتائج پر غور کر کے کبھی یہ کہتی ؎

روزئی ما می شود آخر نصیبِ دیگران
طالعِ برگشتہ ہمچوں آسیا داریم ما

اور کبھی وہی روشن آنکھ چند عیش پرست حکمرانوں کے ہاتھوں میں آلۂ کار بننے والے ذہین کشمیریوں کو دیکھ کر یوں رونے لگتی۔ ؎

غنیؔ روزِ سیاہِ پیرِ کنعان را تماشا کُن
کہ روشن کرد نورِ دیدہ اش چشمِ زلیخا را

غنیؔ کا ذکر اس لئے کرنا پڑا تا کہ تقابلی مُطالعے کے لئے ایک نئے زاویۂ نگاہ کے امکانات کو روشن کیا جاسکے اور فانیؔ کی شاعرانہ عظمت کی جانب نئے ڈھنگ سے سوچنے کی راہ تلاش کی جاسکے۔

حضرت صرفیؔ کے بعد فانیؔ ہی کشمیر کا وہ بڑا فارسی شاعر ہے جس نے پنج گنج لکھا تھا۔ پنج گنج میں شامل پانچوں مثنویوں کا تنقیدی مُطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس ضمن میں دہلی یونیورسٹی کے ڈاکٹر امیر حسن عابدی نے کچھ مُفید کام کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے فانیؔ کی چار مثنویوں کو "مثنویاتِ فانیؔ کشمیری" نام کے تحت مُرتب کر کے شایع کرایا ہے۔ یہ چار مثنویاں ہیں

١. مثنوی ناز و نیاز۔ ٢. مثنوی میخانۂ راز۔ ٣. مثنوی مصدرُ الآثار۔
٤. مثنوی ہفت اختر۔

ان مثنویوں میں سے اولُ الذکر یعنی مثنوی ناز و نیاز ایک فرضی عشقیہ داستان ہے جو بقولِ پروفیسر سروری فانی نے ایسے ڈھنگ سے اپنے زمانے کے چوکھٹے میں بٹھائی ہے اور اس سے وابستہ مقامات اور واقعات کا تذکرہ بھی اِس قطعیت کے ساتھ کیا گیا ہے کہ اس داستان کے حقیقی ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ یہ واقعہ اکبر کے عہد میں بنایا گیا ہے[1]۔ پروفیسر موصوف اس مثنوی کے اندازِ بیان، سلاست اور روانی کے متعلق رقمطراز ہیں کہ اس کو پڑھنے سے اساتذۂ ایران کی خوش گفتاری کا لُطف آجاتا ہے[2]۔

مثنوی میخانۂ راز صوفیانہ اور فلسفیانہ رموز کی ایک دلنشین تشریح ہے۔ اس کے بعض حِصّوں میں محمود شبستری کی مثنوی گُلشن راز کی صدائے بازگشت سُنی جاسکتی ہے۔

مثنوی مصدرُ الآثار لکھتے وقت فانی کے سامنے نظامی کی مخزن اسرار اور صرفی کی مسلکُ الاخیار رہی ہے۔ اِس جانب فاتحہ کی مثنوی میں اِشارے موجود ہیں۔ یہ مثنوی شاہجہان کے نام سے منسوب کی گئی ہے۔ چنانچہ انتساب کے طور پر لکھا گیا ہے۔ ؎

شہابُ الدین محمد ابوالمظفر ٭ کہ بر سر دادہ از اقبال افسر
شہی کز عدل چون نوشیروان است ٭ امیرالمومنین شاہِ جہان است

مثنوی مصدرُ الآثار اور مثنوی میخانۂ راز ایک ہی بحر اور زمین میں لکھی گئی ہیں۔
مثنوی ہفت اختر میں شیخ فریدُ الدین عطّار کی منطق الطیر کے طریقے پر سات منزلوں کی سیر شاعر کو مقصود رہی ہے لیکن فانی کی اس مثنوی میں تصوّف کا نہیں بلکہ فلسفہ کا رنگ غالب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عظیمُ الشان صوفیٔ سرمست عطّار کے والہانہ اظہار

---

[1] کشمیر میں فاری ادب کی تاریخ ص ۱۲۵

[2] کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ ص ۱۲۶

کے مقابلے میں فانیؔ کے فلسفیانہ استدلال پر مبنی یہ مثنوی منطق الطیر سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ حالانکہ فلسفی فانیؔ بھی ایک سچے صوفی کی طرح اپنی پہچان کو ہی خدا کی پہچان کا ذریعہ سمجھنے کے روادار ہیں۔ چنانچہ کہا ہے ؎

خودشناس از نیست کس فانیؔ نباشد حق شناس
آشنائی با خُدا نبود ز خود بیگانہ را

بلکہ اپنے شاعرانہ مضامین میں بھی فانیؔ کا برتاؤ محض ایک صوفیٔ صافی کا معلوم ہوتا ہے، عشق کی سرمستیوں، وارفتگیوں اور بے اختیاریوں کے کتنے دلفریب اظہارات اس شاعری میں پائے جاتے ہیں۔ اُن کا احاطہ اس مضمون میں کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس غرض کے لئے مذکورہ پانچ مثنویوں کے علاوہ فانیؔ کے گرانقدر دیوان سے مختلف موضوعات سے متعلق اشعار کے بے شمار گہرپاروں کو پیش کرنا ناگزیر ہوگا۔ اس دیوان کے بارے میں یہاں پر اتنا ہی کہدینا کافی ہوگا کہ اس میں شامل اشعار کی تعداد پانچ سے سات ہزار تک بتائی جاتی ہے[1]۔ لیکن صحیح تعداد وثوق کے ساتھ اُسی وقت بتائی جاسکتی ہے جب تحقیقی ذمّہ داری کے تحت اس دیوان کو مُرتّب کیا جائیگا۔ دیوانِ فانیؔ میں دلنشین غزلوں کے علاوہ معیاری قصاید، قطعات اور رباعیات شامل ہیں۔ فانیؔ کے کلام کی دلنشینی اور اثر آفرینی کا اندازہ ان اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:۔ ؎

کس دلِ باختیار بمہرت نمی دہد
دامی نہادہ ای کہ گرفتار می کُنی

تو خود چہ فتنہ ای کہ بچشمانِ تُرک مست ٭ تاراج عقلِ مُردم ہُشیار می کُنی
؎ حریصِ دولتِ معنی شریکِ سلطنت است ٭ گدائی در ما کہ ز پادشاہی نیست
؎ گردوں نہ دوخت خرقۂ تجرید بر تنم ٭ پیراہنِ بقای مرا تا فنا نساخت

---

[1] کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ ص ۱۲۷

فارسی زبان پر اُستادانہ دسترس ہونے کے ساتھ ساتھ فانیؔ کو عربی پر بھی یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ جس کا ثبوت اُن اشعار سے بھی ملتا ہے جو فانیؔ نے شاہجہاں کے پیر و مُرشد مُلّا شاہ بدخشی کی ایک مثنوی کا پیش گفتار لکھتے ہوئے اس طرح شروع کئے ہیں

حَامِدُ المُثنیٰ ھُوَ المَوجُود کہ جز او نیست حامد و محمود
ھُوَ مَن لَیسَ فِی الوُجُودِ سِوَاہُ اِنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ

مُلّا محمد مُحسن فانیؔ کی عظیم شخصیت کا بھرپور اظہار آپ کی سب سے معرکۃ الآراء تصنیف "دبستانِ مذاہب" میں ہُوا ہے۔ یہی وہ مُنفرد تصنیف ہے جس میں فانیؔ کا تبحّرِ علمی، اُس کی وسیع المشربی اور بے تعصّبی اپنی تمام تر رعنائی کے ساتھ سامنے آجاتی ہے اور یہ بات خود بخود سمجھ آنے لگتی ہے کہ وقت کے عُلماء اور بعض شُعراء نے فانیؔ کو اس تصنیف کی آڑ میں کیا کیا تکلیفیں پہنچائی ہونگی جنہوں نے فانیؔ کو مُرتد قرار دینے کا اقدام بھی کیا تھا اور فانیؔ کو وطن چھوڑ کر چلے جانے یا بالفاظِ دیگر کشمیر کی رواداراانہ روایت وقتی طور پر ترک کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ چنانچہ وہ مُنفرد شاعر کشمیری کہاوت "پوشکھ نے تہ ژوکھ تِنا" (نہ پائے ماندن نہ جائے رفتن) کے مِصداق غالبؔ کے اس شعر کا سراپا اظہار بن گیا تھا ؎

ہم کہاں کے دانا تھے کس ہُنر میں یکتا تھے
بے سبب ہُوا غالبؔ دُشمن آسماں اپنا

ڈاکٹر صوفیؔ کے انکشاف کے مُطابق عُلمائے وقت نے "دبستانِ مذاہب" کے مطالب کو رد کرنے کی ایک باضابطہ تحریک چلائی تھی اور فانیؔ کو مُرتد قرار دینے کا باضابطہ اعلان کیا تھا۔[1]

ان حالات میں "دبستانِ مذاہب" کے بعض نُسخے مُصنّف کے نام کے

---

[1] کشیر ج ۲ ص ۳۰۶

بغیر عام ہو جانا اور اُن سے اِس گمان کو تقویت پہنچنا کہ کہیں یہ فانی کے بدلے کسی اور عالم کی تصنیف ہو قابلِ فہم بات بن جاتی ہے۔ حالانکہ اب یہ بات قطعیت کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ یہ کتاب فانی کشمیری کے بغیر کسی اور کی تصنیف نہیں۔ اشعار کے سلسلے میں فانی کرمانی کے ساتھ فانی کشمیری کا کلام غلط ملط ہونے کا اِمکان ہے لیکن اس نثری تصنیف سے متعلق ایسے شک کی گنجائش نہیں بلکہ یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ گوشہ نشینی اختیار کر کے دار الشکوہ کے بنائے ہوئے پری محل واقع سرینگر میں جو علمی کام فانی نے انجام دیا وہ دبستان کی تصنیف ہی تھی۔ تاریخ حسن[1] اور تاریخ کبیر[2] کے علاوہ جدید محقق ڈاکٹر صابر آفاقی[3] کا بھی یہی نظریہ ہے۔ البتہ ڈاکٹر موصوف نے غلطی سے "دبستان مذاہب" کو بارہ ابواب کے بجای صرف دس ابواب پر مشتمل جانا ہے[4]۔ چنانچہ دبستان کے جو مختلف نسخے دستیاب ہوئے ہیں اُن سب میں دبستان کے بارہ ابواب کی تفصیل اس طرح ملتی ہے:-

(۱) تعلیم نخست از کتاب دبستان در معرفت عقائدِ پارسیان (۲) در بازنمودن عقایدِ ہندوان (۳) در عقیدۂ تبتیان (۴) در عقایدِ یہود (۵) در عقایدِ ترسا (۶) در عقایدِ مسلمان (۷) در عقایدِ صادقیہ (۸) در عقیدۂ واحدیہ (۹) در اعتقادات روشنیان (۱۰) در عقایدِ الٰہیہ (۱۱) در عقیدۂ حکماء۔

(۱۲) تعلیم دوازدہم در عقیدۂ صوفیہ۔

دبستان کے نسخوں میں آج سے ایک سو بیس سال پہلے ۱۲۷۷ھ میں چھپا ہوا نسخہ بڑا اہم ہے جو متن اور کتابت کی متعدد غلطیوں کے باوجود اصلی متن سے بہت قریب معلوم ہوتا ہے۔ ابواب کی ترتیب میں پارسیوں یعنی آتش پرستوں کے ذکر کو دبستان

---

[1] تاریخ حسن (ج ۲ غیر مطبوعہ) اسرار الاخبار فولیو ۲۵۵/۳

[2] تاریخ کبیر ص ۲۹۶

[3] ھنر و مردم۔ شمارہ ۱۱۲، ص ۷۹

[4] ھنر و مردم شمارہ ۱۱۲، ص ۸۰

میں اوّلیت دیا جانا معنی خیز ہے۔ نہ صرف اس لحاظ سے کہ اس میں فانی کے ایران جاکر زرتشیت کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا زیرِ لب اشارہ موجود ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ پندارِ نیک، گفتارِ نیک اور کردارِ نیک کے ارکانِ ثلاثہ پر مبنی زرتشتی مذہب میں یکتا پرستی کا رجحان غالب رہا ہے۔ اسی طرح کتاب کے دوسرے باب میں ہندوستان کی سیاحت کے دوران ہندوؤں کے مختلف فرقوں کے نظریات کو سمجھنے کی کوشش کا دخل نمایاں ہے۔ تیسرے باب میں تینوں یعنی بدھ مذاہب کا غائر مطالعہ ظاہر ہوتا ہے۔ یہی حال یہودیت اور عیسائیت وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔ بارہ[12] مختصر مگر تحقیقی نوعیت کے اہم مقالوں پر مشتمل دبستان کی طرزِ نگارش، زبان اور مفاہیم پر بحث کرنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ حالانکہ اس کتاب کے ایسے تمام پہلوؤں پر ایک الگ مقالہ تحریر کرنے کی بڑی ضرورت ہے۔ خاص طور پر اس حقیقت کے پیش نظر کہ ایک عظیم کشمیری مفکر کی یہ اہم، مایہ ناز اور معرکۃ الآرا تصنیف اب تک سنجیدہ توجہ سے محروم رہی ہے۔ توقع کرنی چاہیئے کہ عالمانہ وسعت دلی اور شعور کی پختگی پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ کشمیری تمدن کے ایسے معماروں اور کشمیری فکر کی ایسی نمایندہ کتابوں کے مفاہیم پر تحقیق و تنقید کا باضابطہ کام پورے احساسِ ذمہ داری کے ساتھ بہت جلد شروع کیا جائے گا۔

ملا عبد الحکیم ابوالحسن ساطع کشمیری

عبد الاحد رفیق

سلاطینِ مغلیہ کی آنکھوں کا تارا کشمیر صدہا سال سے تہذیب و تمدّن کا گہوارہ رہا ہے جہاں جہانگیر، شاہجہاں اور مابعد کے سلاطین کی محبوب تفریح گاہیں اور حُسن و دلکشی کے لازوال شاہکار آج بھی موجود ہیں۔ اس مردم خیز خطے سے غنیؔ اور اقبالؔ جیسے قادرُ الکلام شاعر اُٹھے ہیں جن پر کشمیر جس قدر ناز کرے کم ہے۔ سرزمینِ کشمیر نے سینکڑوں ہی قادر الکلام شاعر پیدا کئے ہیں۔ ساطعؔ کشمیری بھی کشمیر کے ان نامور فارسی سخنوروں میں شامل ہے جنہوں نے خود اہلِ زبان کو محوِ حیرت کر ڈالا تھا۔ ساطعؔ کشمیر میں غنیؔ اور جویاؔ کے بعد فارسی کے اچھے شاعر تسلیم کئے گئے ہیں۔ حالانکہ آپ نے اس وقت جنم لیا جب کہ اورنگ زیب کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی تھی اور تاریخِ ہند کا رُخ بدل گیا تھا اور ہمالیہ سے راس کماری تک پھیلی ہوئی سلطنت پر زوال کے بادل چھانے لگے تھے۔ اس وسیع سلطنت کے نظام کو قایم رکھنے کے لئے ایک مضبوط دل و دماغ کی ضرورت تھی مگر حکومت کے بدلنے کے ساتھ زمانہ بھی بدلا اور تاریخ بھی بدل گئی اور مغل دربار کی رونق مٹنے لگی۔ اگرچہ مغل دربار میں اربابِ فضل و دانش بھی موجود تھے مگر ان کی جودت اور سیاسی بصیرت سے فیض حاصل کرنے والا کوئی نہ تھا۔ اب مغل دربار میں جاہ و جلال کی جگہ حسرت و یاس

ٹپک رہی تھی اور دیوانِ عام کی دیواروں پر افسردگی چھا گئی تھی اور قلعۂ معلٰی سوگوار ہونے لگا تھا۔[1]

اگرچہ اس دور میں عوامی زندگی میں بے اطمینانی رہی اور کشمیر بھی اس کا شکار ہوا، سیاسی اقتدار کی دوڑ میں علم و ادب کے معیاروں کی بقا بلکہ خود شعراء کا وجود معرضِ خطرہ میں پڑا، کشمیر جس کی گود میں علوم و فنون سالہا سال سے پرورش پا رہے تھے اور ہر محلے اور ہر کوچے سے عالم، ادیب اور شاعر جنم پا رہے تھے، اطراف کی بدامنی اور بے اطمینانی سے متاثر رہا۔ مگر اس دور میں بھی کچھ اہلِ بصیرت نے بیرونی تلاطم سے مصئون و محفوظ رہنے کے لئے علم و ادب کے حصار اپنے اطراف بنانے چاہے۔[2]

ساطع کشمیری اس خاندان کے چشم و چراغ تھے جس نے مغلوں، افغانوں سکھوں اور ڈوگروں کی حکومتوں میں پُشت در پُشت شعراء کو جنم دیا تھا۔ جن میں ملا غالب، ملا طالب، ساطع، منشی نظام الدین، مرزا لامع، مرزا محمد علی بہت ہی اہم اور نامور سخنور ہو گذرے ہیں۔ بہر حال ساطع نے مغلوں کے دورِ انحطاط میں کشمیر میں فارسی شعر و ادب کی مشعل روشن کر کے اپنا نام پیدا کیا۔

مُلا عبدالحکیم نام ابوالحسن[3] کُنیت اور ساطع تخلّص تھا۔ والد کا نام

---

[1] بزمِ تیموریہ، سید صباح الدین عبدالرحمان ایم اے مطبوعہ معارف اعظم گڈھ

[2] "کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ" پروفیسر عبدالقادر سروری مرحوم

[3] "تذکرۂ شعرائے کشمیر" حسام الدین راشدی۔ اقبال اکادمی کراچی، صفحہ ۲۹۱

مرزا ملا محمد علی غالب[1] تھا۔ آپ کے چچا مرزا طالب[2] تھے۔ دونوں بھائی معلّم تھے اور علم و ادب پر اچھا عبور رکھتے تھے۔ درس و تدریس کا شغل موروثی تھا۔ تاریخ پیدائش معلوم نہیں، مغلوں کے دورِ انحطاط میں ایک علمی، ادبی ماحول میں ساطع نے آنکھ کھولی۔ خاندانی روایت کے مطابق عربی اور فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ اپنی فطری اور خداداد صلاحیتوں کی بدولت سنِ تمیز کے آغاز ہی سے شعر و سخن کی محفلوں میں شامل ہونے لگے اور ان کو گرمانے لگے۔ ابتداء میں لالہ ملک شہید[3] کے سامنے زانوئے ادب تہہ کر لیا۔ تھوڑے ہی دنوں کے بعد استاد نے اپنے لائق اور ہونہار شاگرد کی قابلیت دیکھ کر اس دور کے مشہور شاعر اور استادِ فن مرزا داراب جویا[4] کی شاگردی کرنے کا مشورہ دیا اور ساطع داراب جویا کے شاگردوں میں شامل ہو گئے۔ بہت جلد آپ کی شاعری کا شہرہ دور و نزدیک ہونے لگا۔ خواجہ محمد اعظم دیدہ مری واقعاتِ کشمیر میں ان کے

---

[1] ہمدانی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ درس و تدریس اور تبلیغ دین آبائی پیشہ تھا۔ علی مردان خان ۱۰۶۱ھ میں کشمیر کا صوبیدار مقرر ہوا اور اس کے دربار میں اعلیٰ مقام پر فائز ہوئے۔

[2] یہ ملا غالب کے بھائی تھے۔ (شیعانِ کشمیر صفحہ ۱۸۸)

[3] لالہ ملک شہید از مردمِ کشمیر بود در ہماں وقت او ہم راہ سخن گوئی می پیمود و در تاریخ یابے قدرت خدائی داشت۔ اما ایں ہنر را بغایت مبتذل کرد و بتقریب تہنیہ و تعزیہ ہر کس و ناکس تاریخ می گفت۔ گویا تاریخش بازارے شدہ بود۔ شعر ہم بدنمی گفت۔ ایں دو شعر او در خزینہ حافظہ بود، بنگارش رسید شعر؎ لام قدِ من با الف قدِ تو لا شد۔ یعنی کہ وجودم بوصالِ تو فنا شد۔ در آتشم نشستہ خموش از فراق دوست۔ چوں غنچہ ہائے لالہ را سرمہ در گلو است۔ واقعاتِ کشمیر۔ صفحہ ۲۰۸، مطبوعہ لاہور سنہ ۱۹۰۳ء

[4] مرزا داراب جویا، پسر ملا سامری است۔ صاحب سخن و معنی یاب بود و در فن سخن پردازی تتبع مرزا صاحب می نمود۔ با محمد سعید اشرف و ملا علی رضا تجلی صحبت داشتہ۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

متعلق فرماتے ہیں:۔

"ملا ساطع پسر ملا غالب است۔ عبدالحکیم نام داشت و طالب علمی می کرد۔ چوں طبع موزون داشت، میلِ شعر بر طبعش غالب شد و با لالہ ملک شہید کہ ذکرش گذشت صحبت داشتہ و اصلاح شعر خود از و می گرفت۔ بعد حصول قوت طبع و ظہور ترقی نمایاں از لالہ ملک شہید استعداد و جودت طبعش را معلوم کردہ خود را در تربیت او نیافتہ اشارہ بخدمت مرزا داراب جویا فرمود۔ و بامر او در صحبت میرزا آمد و شد می نمود، در اندک زمانے ترقی نمایاں کرد و بر اقران فایق شد۔"

کشمیر سے نکل کر تلاشِ معاش میں پشاور پہنچے۔ جہاں ان دنوں شاہ عالم حکمران تھے۔ ان کے دربار میں رسائی حاصل کی اور ان کی تعریف میں قصیدہ لکھا اور اسی دربار میں ایک مشہور شاعر محمد سعید اشرف مازندرانی[1] سے ملاقات ہوئی۔ اور شعر و سخن کے بارے میں ان سے مفید مشورے حاصل کئے۔ شاہ عالم کے بعد فرخ سیر کے دربار سے بھی منسلک رہے اور نواب صمصام الدولہ کے توسط سے اپنے قصیدے بادشاہ کی خدمت میں پیش کئے جن کے صلے میں کافی انعامات

(متعلق صفحہ گذشتہ) ایں ہر دو شاعر مذکور مشہور۔ ہمراہ ابراہیم خان بنوبت کشمیر آمدہ از استادان او بودند۔ مرزا داراب از شعرائے خود امتیاز داشت۔ صاحب دیوان فصاحت بیان است
واقعاتِ کشمیر، صفحہ ۱۰۷

[1] ملا سعید اشرف ملا صالح کے لڑکے تھے۔ عالمگیر کے اوائل حکومت میں ہندوستان آئے۔ ان کی استعداد دیکھ کر عالمگیر نے ان کو زیب النساء کا اتالیق مقرر کیا۔ آخری عمر میں بیت اللہ کی زیارت کو جا رہے تھے تو مونگیر پہنچ کر وفات پائی۔ (بزمِ تیموریہ صفحہ ۲۲۶)

حاصل کئے۔ نواب مذکور کی تعریف میں قصاید لکھے۔ بادشاہ کی وفات کے بعد کشمیر لوٹے۔ ان تمام کمالات کے باوجود حسن خلق اور وسعتِ مشرب کے قایل تھے۔

خواجہ محمد اعظم دیدہ مری "واقعاتِ کشمیر"[1] میں فرماتے ہیں:-

"و بہ اردوے شاہ عالم بہادر کہ در آن وقت ناظمِ آن ممالک بود رفت و در اثنای راہ با ملا سعید اشرف کہ عمدہ شعرائے روزگار بود صحبت داشت و اصلاحِ اشعارِ خود از خدمتش یافت. بعد جلوس پادشاہی در اردوی معلی ملکۂ شعر خصوصاً قصائد بسیار بہم رسانید و در دور بادشاہ شہید محمد فرخ سیر بیش از بیش رتبہ حاصل کردہ بتوسطِ صمصام الدولہ خاندوراں بہادر باریاب ملازمت پادشاہ شد. در حضورِ پادشاہ مراجعت کشمیر فرمودہ و با این ہمہ کمالات وسعتِ مشرب و حسنِ خلق و انبساط عجبی داشت۔"

ملا ساطع عبدالغنی بیگ قبول[2] کے ہم طرح شاعر تھے۔ ہمیشہ اپنے اشعار میں

---

[1] واقعاتِ کشمیر از محمد اعظم دیدہ مری مطبوعہ لاہور ۱۹۰۵ء، صفحہ ۲۰۷

[2] مرزا عبدالغنی بیگ قبول تخلص از قوم بہلوچ است طبع موزون داشت. بطرزِ ایہام و نکتہ سنجی حرف پہلو دار میزد و در عہد پادشاہ بہادر شاہ بحضور رفتہ باریاب مجلس ہدایت اللہ خان نائبِ وزارت اعلیٰ شدہ بعد واقعہ خان مزبور در شاہجہاں آباد متمکن گردید و مجلس طرازی شعر و سخن و قصہ پردازی این فن را بکمال رسانید. مرجع اربابِ معنی در وقت خود ہمگی دوست او وقت تحریر از خزانہ حافظہ بہ ضبط ظہور آمد ؎

گرہ ز کارِ کسی وا نمی تواند کرد   کسی کہ در کمر دجامہای حاکاراست (واقعاتِ کشمیر ص ۲۸۹)

تازہ مضامین لانے کی کوشش کرتے رہے۔ جدّت نگاری کے قائل تھے۔ نئے اور تازہ مضامین باندھنے میں بڑا کمال حاصل تھا۔ مُدت تک اسلام خان[1] کے رفیق تھے۔ "گلشنِ اسلام" نام کی ایک کتاب لکھی۔ فنِ نثر نویسی پر بھی مکمل عبور تھا۔ نثر رنگین اور پختہ لکھتے تھے۔ نثر نویسی میں نصرآبادی ہمدانی سے کچھ کم رتبہ نہ رکھتے تھے۔ ایک خاص طرز کے موجد تھے۔ نواب صمصام الدولہ مرحوم کی تعریف میں قصائد لکھ کر کشمیر میں ایک خاص عہدے پر تعینات ہوئے۔ کشمیر میں بھی جاگیر حاصل کی تھی۔ لہٰذا قدرے معاش کے سلسلے میں اطمینان حاصل کرکے سکون کی زندگی بسر کرنے لگے۔

صاحبِ مجمعُ النفائس رقمطراز ہیں :۔

> "ملّا ساطع از مردمِ کشمیر است۔ شاگردِ داراب بیگ جویا است۔ ہمطرح عبدالغنی بیگ قبولؔ۔ تلاش معنائی تازہ دارد۔ مدّتے رفیق اسلام خان۔ میرآتشِ بہادر شاہ بود۔ گلشن اسلام۔ نام نثری بنامِ او نوختہ در فنِ نثر خیلے قدرت داشت و بسیار رنگین و پختہ می نوشت پای کمی از نصیرای ہمدانی و غیرہ نمی آرد بلکہ طرز و طور خاصی بہم رسانیدہ اواخر بمداحی مرحومی نواب صمصامُ الدولہ بہادر بخدمتی از خدمات کشمیر مامور شدہ بآنجا رفت۔ چوں پارہ جاگیری ہم در کشمیر داشت۔ برفاہ و جمعیت خاطر بسر می برد تا برحمت حق پیوست۔ نسخہ اجبتِ ساطع منتخب برہانِ قاطع۔ در لغت نوشتہ۔ اما چنداں خوب نیست۔ دیوان

---

[1] اسلام خان صوبیدار کشمیر بود۔ او ہم شاعر بود۔ نمونۂ کلام ؎

بے تو شامم تا بروزہ ا شبخون می کند ❊ مردم چشمم ز گریہ غوطہ در خوں می زند

(واقعاتِ کشمیر ۱۶۱)

مختصری دارد کہ منتخبش نوشتہ می شود۔"[1]

بیانِ بالا کے مُطابق ساطع کو علمِ اَلسِنہ کے ساتھ بھی دلچسپی تھی۔ بقول صاحب مجمع النفائس ساطع نے ایک لغت بھی ترتیب دی تھی مگر معیاری نہیں ہاں تازہ مضامین کی تلاش کا اُن کو بھی اعتراف ہے۔ ساطع کو نظم و نثر دونوں پر یکساں قدرت حاصِل تھی۔ نظم میں جِدّت کے متلاشی تھے اور نثر میں رنگینی ان کی خصوصیت تھی۔۔۔ ان کی شاعری میں خوشی اور انبساط مِلتا ہے۔ یعنی کلام میں شادمانی اور نشاطیہ عنصر کی کثرت ہے۔ نثر دِلکش اور رنگین ہے۔ دیوان میں مولّفِ صحفِ ابراہیم کے قول کے مُطابق تین ہزار کے قریب اشعار موجود ہیں۔

صحفِ ابراہیم کی عبارت ملاحظہ ہو:۔

"ساطع کشمیری از شاگردانِ داراب بیگ جویا است۔ مثنوی گلشنِ اسلام بنام اسلام خاں میر آتش بہادر نوشتہ مداحی نواب صمصام الدولہ امیر اُمرا کردہ جاگیرے در کشمیر حاصل کردہ در آنجا بہ تحریر نظم و نثر مشاغِل بود۔ بُرہانِ قاطع را منتخب ساختہ حجت ساطع۔ نام گذاشتہ نظمش خوش و نثرش دلکش و سائر اشعارش قریب سہ ہزار بیت است۔ بسال یک ہزار و یک صد و پنجاہ ۱۱۵۰ھ راہِ عدم گرفت۔"[1]

اس کے علاوہ ساطع نے ایک اور مثنوی "جنگِ فیل" بھی لکھی تھی۔ اور وہ مثنوی محمد شاہ فردوس آرام گاہ کی خِدمت میں پیش کی تھی جس پر بادشاہ بہت ہی خوش ہُوا تھا اور ساطع کو ایک معقول صِلہ مِلا تھا۔ اس مثنوی میں ساطع نے مثنوی

---

[1] صحفِ ابراہیم صفحہ ۱۸۳۔ تذکرہ روزِ روشن

کے تمام لوازمات کا لحاظ رکھا تھا اور ایک ماہرِ فن ہونے کی وجہ سے یہ مثنوی بہت ہی پسند کی گئی تھی۔ تذکرہ بے نظیر میں اس کے متعلق لکھا ہے:۔

"ساطع ابوالحسن خلف ملا محمد علی کاشمیری در فن سخن وری کوکبی است ساطع و اختری است لامع۔ در شاہجہاں آباد بسر میبرد و در جنگِ فیل مثنوی گفتہ از منظر فردوس آرام گاہ محمد شاہ گذرانید و صلہ برگرفت او پرتو سخن می افشاند ؎

گر حریفاں در قمارِ عشق سربازی کنند ٭ ما تہی دستیم، می بازیم، رنگِ خویش را
بہ آہے رام خود کردم دلِ وحشی نگاہاں را ٭ نگارم خیلِ آہوی بہ یک تیرِ ہوائی شد
تا ز بہرِ تو فشانم تخمی ٭ پاک چوں صبح زمینی خواہم

ساطع کی شاعری کی ہر ایک تذکرہ نگار نے تعریف کی ہے۔ نگارستانِ سخن میں لکھا ہے کہ:۔

"ملا ساطع کشمیری است و در اقلیم نظمش بمرتبۂ امیری ؎

دل باختہ عشقم گفتم غمِ دنیا را ٭ تصدیع مکش مہماں من خانہ کجا دارم
ندانم نقدِ دل از من کہ دزدیدہ ایں قدر دانم
کہ در درگاہِ جنت شانہ آویز است گوی

تذکرہ روزِ روشن کی عبارت بھی پڑھئے:۔

"ساطع ملا ابوالحسن بن محمد علی کشمیری شاگرد میرزا داراب جویا است. اوّلاً ملازمِ اسلام خاں میر آتش بہادر شاہ پادشاہ دہلی بود۔ گلشنِ اسلام بنامش مرتب نمود۔ بعد ازاں بمدح صمصام الدولہ قصیدہ ہای بلیغہ گفتہ۔ بجائزہ اش سیور غالی در وطن حاصل نمود و مثنوی جنگِ فیلان بکمالِ لطافت موزون نمودہ بحضور شاہ پادشاہ گذرانید

وبجائزہ اش معتد بہ متمول عطاءِ شاہی گردید۔ برہان قاطع را انتخاب زدہ۔ حجّتِ ساطع نام گذاشت" ؎

عندلیباں را بود۔ دور از تو، در گلزارہا   ہمچو آتش در نیستاں نالہ در منقارہا
زہر زخمت چو می خون دواں از تیغ او مارا   شہیدش کربلا می کند دامانِ صحرا را
بعد مردن نرود مہر نواز ما کہ کفن   آتشِ شوقِ شہیدانِ ترا دامانست
دہنِ تنگِ تو گویا بگلستانِ خیال   غنچۂ باغِ عدم در چمنِ امکانست
شفقی گشت ہوا تا بگلستان رفتی   بسکہ از شرم تو رنگ از رخ گلہا برخاست
دو عالم بر شکوہ کبریای عشق تنگ آمد   جہانی دیگر ار باشد تواں از خویش بیروں شد
مفتم نہ ز جام عشق مستی دادند   کایں تبسّم بقدر ہستی دادند
سرمایہ ہر آنچہ بود دادم از دست   ارزاں نہ متاع تنگدستی دادند

کم و بیش ساطع کے متعلق سفینہ ہندی میں بھی ان ہی تأثرات کا اظہار کیا گیا ہے اور دیگر تذکروں سے سفینہ ہندی کی عبارت مختلف نہیں ہے۔ سفینہ ہندی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:۔

"ملا ساطع کشمیری شاگرد میرزا داراب جویا و با عبد الغنی بیگ ہم طرح بود۔ در علمِ لغت نسخہ حجّتِ ساطع منتخب برہان قاطع بہ تحقیق نوشتہ در نثر برابر نصرای ہمدانی عبارت رنگین می نوشت۔ اوائل برفاقت اسلام خاں میر آتش شاہ عالم بہادر بسر برد۔ گلشنِ اسلام نام نثری بنام او قلمی نمودہ۔ آخر بمداحی عالی جاہ امیر الامراء خاندوران بہادر پرداختہ و ضمن تفصیلات آن عالی جاہ خرمن در کشمیر یافت آنجا رفت۔ چوں قدری جاگیر ہم آنجا یافتہ بود معیشت بخاطر جمع نمود۔ تا برحمتِ حق پیوست۔ دیوان مختصری دارد ؎

گوئیا از خم من آموختہ زہ گیر کشی را
برسر چشم نشاندن چوں مژہ تیر کشی را

سفینہ ہندی نے ساطع کی لغت کو بہت ہی اہم قرار دیا ہے اور وہ بتاتے ہیں کہ حجت ساطع بڑی تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ جو مجمع النفائس کی رائے سے مختلف ہے اور یہ رائے قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مجمع النفائس کی رائے میں تعصّب کا عنصر شامل ہے۔ اور وہ شاعر جو رنگین عبارت لکھنے کا عادی ہو، ظاہر ہے کہ اس کی لکھی ہوئی لغت بہت ہی اچھی اور عمدہ ہوگی۔ اور جس شاعر کو نظم و نثر پر قدرت یکساں حاصل ہو، اس کے متعلق مجمع النفائس کی بے بنیاد رائے قابلِ قبول نہیں ہے۔

مولف سفینہ ہندی خوشگو نے بھی ساطع کی دل کھول کر تعریف کی ہے اور وہ رائے دیگر تذکرہ نگاروں سے زیادہ وقیع دکھائی دیتی ہے جس میں صداقت اور بیباکی کے ساتھ ساطع کے متعلق تنقید بھی ملتی ہے۔

"ملا ساطع از استادانِ کشمیر جنت نظیر است۔ شاعر غرا لعنوان سخنوری بس آشنا بود۔ صاحب قدرت، معنی یاب فکرہائے او ساطع تر از آفتاب است، بسیار جامعیت داشتہ و از اقسام شعر و قصیدہ، غزل خوب تر سرانجام می داد۔ شاگردِ جویا است۔ چنانچہ خود دریں باب جرس جنبانیدہ ؎

مرا جویند استادان برای نکتہ سنجیدن
ہمیں بس است ساطع کہ جویا بود استادم

سفینہ خوشگو نے ساطع کے استاد فن و سخن وری ہونے کا اعتراف کیا ہے اور صاف صاف بتایا کہ ساطع کو شاعری کے تمام اصنافِ سخن پر قدرت حاصل تھی لیکن غزل اور قصیدہ میں زیادہ کمال تھا۔ رموزِ شاعری سے بھی واقف تھے اور اسی

صفت کی بناء پر کشمیر سے باہر بھی ساطع کا شہرہ ہوا تھا۔ ساطع کی طبعِ عالی کا بھی سفینۂ خوشگو نے اعتراف کیا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ وہ شاعر جو اسلام خان اور نواب صمصام الدولہ کا جلیس و رفیق ہو ضرور اعلیٰ پایہ کا شاعر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح بعض تذکرہ نگاروں نے ساطع کے دیوان کو مختصر قرار دیا ہے۔ اور بعض لکھتے ہیں کہ دیوان ضخیم ہے۔ سفینۂ خوشگو کے مصنف کا بیان ہے کہ "دیوانے مختصرے دارد"۔ مجمع النفائس میں لکھا ہے کہ "دیوان مختصر دارد"۔ رضا لائبریری رام پور میں کشمیری فارسی شاعروں کے متعدد دیوان اور مثنویاں محفوظ ہیں۔ ان میں عبدالحکیم ساطع کا دیوان بھی موجود ہے[1]

دیوانِ ساطع کے اور نسخے بھی دستیاب ہوں تو ایڈٹ کرنے کے لائق ہے۔ اس لئے کہ نہ صرف وہ ایک قدیم شاعر ہے بلکہ اس لئے بھی کہ وہ نغز گو شاعر ہے۔ ساطع کی غزل عمدہ اور اچھی ہوتی ہے۔ قصیدے بھی اچھے کہتے ہیں۔ اگرچہ مختصر ہیں مگر نپے تلے ہوتے ہیں۔ ہجویں بھی خوب کہی ہیں۔ ان میں وہ ہجو بڑی اہمیت کی حامل ہے جو ایرانی شاعر شیخ علی حزین کی برائی اور مذمت میں لکھی ہے۔ اور جس کے بعد شیخ علی حزین کو

---

[1] کتب خانۂ رضائیہ رام پور میں فارسی مخطوطات عہد مغلیہ کی تاریخ اور علوم اسلامیہ سے متعلق جتنے نوادر جمع ہیں وہ خود ایرانیوں کے لئے قابلِ رشک ہیں۔ اس طرح فارسی شعراء کا بے حد نایاب ذخیرہ موجود ہے۔ ان میں کشمیر کے فارسی گو شعراء کے دواوین خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔ مرزا داراب جویا، سالم کشمیری، شارق کشمیری، خواجہ مسعود جامع، مشتاق کشمیری ملا عبدالحکیم ساطع، خواجہ محمد نعیم آزاد، لعل محمد توفیق، کشن چند مجروح، گوبند رام زیرک اور عبدالرسول استغنا وغیرہ وغیرہ۔ ("شیرازہ" ۱۹۶۳ء جلد دوم شمارہ ۱۰ صفحہ ۲۶)

بنارس میں پناہ لینا پڑی تھی[1]۔

غزل کے اشعار میں جو مضامین باندھے ہیں ان میں تازگی، ندرتِ بیان شوکتِ الفاظ، بلند پروازی اور نازک خیالی بہت ہے اور تاثیر کم۔ اکثر اشعار خارجی خصوصیات کے حامل ہیں۔ داخلی نہیں۔ کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نتیجہ امراء اور روٴسا کی عیش پسندی کا ہے جو شعراء کے سرپرست ہوئے تھے۔ یہ دَور بقول علامہ اقبال طاؤس و رباب کا دَور تھا۔ اور شاعر داد و صلہ کی وجہ سے اسی ماحول کی شاعری کرتے تھے۔ سامعِ فن کے متوالے نظر آتے ہیں۔ مگر اس دَور کے مذاق سے بچنا ان کے لیے محال تھا۔ کہیں کہیں ان کی غزلیں رنگِ تغزّل سے عاری نظر آتی ہیں۔ اُن کے کلام پر اُستادی کا رنگ حاوی ہے۔ اس کے باوجود آپ کو جملہ اصنافِ سخن اور اصنافِ ادب پر یکساں قدرت حاصل تھی۔ کلام میں جابجا پختگی اور اُستادانہ شان نظر آتی ہے جو ان کو اپنے ہم عصر شعراء سے ممتاز بنا دیتی ہے۔ اور جس کی تعریف میں تمام اربابِ تذکرہ رطبُ اللسان ہیں۔ آپ کے اشعار میں شیرینی اور نثر میں دلکشی ملتی ہے[2]۔

ما شہادت طلبان، حسن ادا می خواہیم
قبضۂ شیخ قضا کن گرہ ابرو را[3]

کفِ افسوس، واعظ چوں تواں بر یکدیگر سودن
بود تا درتِ زیرِ سنگ او رطل گران مارا

---

[1] تذکرہ شعرائے کشمیر راشدی و تذکرہ نویسی در ہند و پاکستان

[2] تذکرہ روزِ روشن۔

[3] مرآۃ آفتاب۔

من بخود چوں نامہ می پیچم چوں میرانی مرا
وا شوم در بزمِ خود ہرگاہ میخوانی مرا[1]

شیخ دکانِ تجرد چیدہ بہر جمع مال ؛ خرمن گل ساخت گلچیں دامن ہر چیدہ را
می نماید سادہ رخسار تو از خط زیر زلف ؛ در شب تاریک پنہاں دود پیدا آتش ست
پردۂ گوش ہزاراں دامنِ گلچیں کنم ؛ ہر کجا وا شد چو من رنگین خیالی گلشن است
ہر عبارت کہ نباشد رنگین ؛ معنیش بوی گل پژمردہ است

نواب صمصام الدولہ خانِ دوراں بہادر شہید کی فرمائش پر حسبِ ذیل غزل لکھی ہے۔ چونکہ نواب مذکور نے خود اس زمین میں ایک اچھا مطلع کہا تھا۔

سحر خورشید لرزاں بر سر کوی تو می آید
دل آئینہ را نازم کہ بر روی تو می آید[2]

ساطع نے اس پر تضمین لکھی اور ایک پوری غزل پیش کی۔

فریب رند و صوفی و صافی از روی تو می آید
رود بکس بروں از خویشتن سوی تو می آید

مرا عشقِ مجازی از حقیقت کے کند غافل
دہانِ غنچہ می بوسم کہ زو بوی تو می آید

بدرگاہت کہ آرد ساطع از ذرہ کمتر را
سحر خورشید لرزاں بر سر کوی تو می آید

ساطع نے رباعیاں بھی کہی ہیں اور وہ عمدہ اور خوب ہیں۔ ان کے مطالعہ سے

---

[1] تذکرہ شعرائے کشمیر راشدی۔

[2] تذکرہ شعرائے کشمیر راشدی۔

ساطع کی جولانیِ طبع اور قوتِ فکر کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان میں روانی، سادگی اور سلاست کا خیال رکھا ہے۔ ان میں ندرتِ خیال اور تازہ مضامین بھی ملتے ہیں۔[1]

ساطع ہمہ وقت وصفِ یاران گوید ٭ آئینہ ز حسن گلعذاران گوید
در صحن چمن نالہ سرایانِ زبان ٭ از حسنِ گلو سوزِ بہاران گوید

مفتم نہ ز جام عشق مستی دادند ٭ کاین نیستم بقدر ہستی دادند
سرمایۂ ہر آنچہ بود دادم از دست ٭ اورزاں نہ متاعِ تنگدستی دادند

شکایت ز جور نگاری ندارم ٭ شدم خاک و در دل غباری ندارم
نگردیده ام گر ترا بارِ خاطر ٭ چرا من ببسترم تو باری ندارم

ساطع کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مختلف تذکروں نے مختلف تاریخیں بیان کی ہیں۔ تذکرہ روز روشن نے ۱۱۵۶ھ بیان کیا ہے اور صحفِ ابراہیم میں ۱۱۵۰ھ درج ہے۔ سفینہ خوشگو نے ۱۱۵۱ھ بتایا ہے۔ خواجہ محمد اعظم نے واقعاتِ کشمیر میں ۱۱۴۳ھ لکھا ہے۔ اور یہی درست بھی ہے کیونکہ ساطع محمد اعظم کے اُستاد بھی رہ چکے ہیں اور ایک تاریخی قطعہ بھی لکھا ہے۔

مہرِ اوجِ سخن وری ساطع ٭ از صفا ذہن انورش لامع[2]

---

[1] ڈاکٹر صوفی "کشیر" مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، صفحہ ۴۷۳

[2] تاریخ کشمیر اعظمی درمطبع محمدی واقع لاہور، چاپ ۱۳۰۳ھ صفحہ ۲۵۰۔
[illegible] تاریخ کشمیر اعظمی ۱۹۳۹ء [illegible] محمد نور محمد سرینگر صفحہ ۲۵۰۔

رایت عالی فصاحت را   بود زرای متین او رافع
صحبتش وقتِ نکتہ پیرائی   بہ فقیر و غنی بسے نافع
از علوِ مطالبش اُستاد   بود جویائے او زہے طالع
بزم آرای شعر شد یک چند   آن باصناف معرفت جامع
شدہ مقراض موت آخر کار   صفحاتِ لباس را قاطع
مردہ جسم از چہ فانی گشت   روح قدسش شدہ بحق راجع
گفت اعظم بسالِ تاریخش   نورِ ایماں بمرقدش ساطع

ساطع نے کہاں وفات پائی۔ اس بارے میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ریاض الشعراء کے مطابق دہلی میں وفات پائی۔ مرآۃ آفتاب کی روایت کے مطابق اپنے ہی وطن کشمیر میں وفات پائی ہے۔ بہر حال ساطع کی وفات کشمیر میں ہوئی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ حسن آباد سری نگر میں دفن کئے گئے ہیں: آپ نے ۱۲؍ ماہ رمضان ۱۱۴۳ھ میں وفات پائی ہے[1]۔

حکیم ساطع کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں سے خواجہ اعظم دیدہ مری اور شرف الدین فرحت[2] بہت ہی اہم ہیں۔ سفینۂ خوشگو کے مطابق آپ کے سب شاگرد صاحبِ کمال ہیں[3]۔ ساطع کے بعد آپ کے خاندان میں آپ کے پوتے نظام الدین نظام نے بھی شاعری کی تھی۔ اس کے بعد مرزا لامع نظام الدین کے بیٹے نے اپنا خاندانی شغل جاری رکھا۔ آپ سری نگر کے حنیکرال محلہ حبہ کدل میں سکونت کرتے تھے۔ فارسی میں

---

[1] شیعان کشمیر از حکیم غلام صفدر ہمدانی۔ صفحہ ۱۸۱، ۱۸۲

[2] اشرف الدین خاں فرحت نے ساطع کے اس شعر پر ایزاد کیا تھا ؎

طبع فرحت کے زیر دام ساطع میشود ؂ این کبوتر ہر زماں مشتاق بام دیگر است۔

[3] اکثر تربیت کردگان او صاحب کمال شدند۔

اچھے اور عمدہ شعر کہے تھے۔ آپ کو مہاراجہ گلاب سنگھ اور رنبیر سنگھ کے دربار میں اچھا رسوخ تھا۔ لامع کے کلام کا ابھی تک سراغ نہیں ملا، تلاش جاری ہے۔ لامع کے بیٹے مرزا محمد علی نے بھی شاعری کی تھی اور وہ گورنمنٹ ہائی سکول باغ دلاور خان سرینگر میں فارسی کے مدرس تھے۔[1]

ماخذ

۱۔ تذکرہ ہمیشہ بہار
۲۔ تاریخ حسن از پیر حسن کھویہامی
۳۔ کشیر از ڈاکٹر صوفی مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور۔
۴۔ تذکرہ سفینہ خوشگو
۵۔ ریاض الشعراء
۶۔ مجمع النفائس
۷۔ تذکرہ روز روشن
۸۔ تذکرہ راشدی
۹۔ تذکرۂ بے نظیر
۱۰۔ صحفِ ابراہیم
۱۱۔ سفینہ ہندی
۱۲۔ تاریخ اعظمی
۱۳۔ نگارستانِ سخن
۱۴۔ مرآۃِ آفتاب نما
۱۵۔ شیعانِ کشمیر
۱۶۔ ایران صغیر از ڈاکٹر حمید عرفانی
۱۷۔ تذکرہ نویسی در ہند و پاکستان۔ تہران۔
۱۸۔ تاریخ کبیر از محی الدین مسکین۔

---

[1] شعرائے کشمیر از حکیم غلام صفدر ہمدانی مرحوم، صفحہ ۱۸۲۔

غنی کشمیری

پروفیسر محمد عبداللہ شیدا

غنی کا اصلی نام محمد طاہر اور تخلص غنی ہے۔ بعض تذکرہ نویسوں نے مُلا محمد طاہر اور بعض نے شیخ محمد طاہر لکھا ہے جو رسمِ زمانہ کے عین مطابق ہے۔ کشمیر کے ایک معروف خاندان اشائی سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدائی زندگی کے حالات بالکل تاریکی میں ہیں۔ باپ کا نام اور سنِ ولادت تک معلوم نہیں۔ مختلف تذکرہ نویسوں نے ولادت کے بارے میں جو قیاس آرائیاں کی ہیں وہ بالکل غلط ہیں۔ مُفتی محمد سعادت نے سنہ ۱۰۴۰ھ اور محمد امین داراب نے سنہ ۱۰۲۰ھ کا اندازہ لگایا ہے۔ ڈاکٹر جی۔ ایل تکو نے اپنی کتاب "پارسی سرایانِ کشمیر" میں غنی کا سالِ ولادت ۱۶۳۰ء لکھا ہے جو سنہ ۱۰۴۰ھ کے مطابق ہے اس لئے قابلِ قبول نہیں۔ دیوانِ غنی کے مقدمہ میں جناب علی جواد زیدی صاحب لکھتے ہیں، "قطعی طور سے معلوم ہے کہ جب سنہ ۱۰۴۱ھ میں صائب کشمیر آئے تو غنی کی شاعری مسلّم ہو چکی تھی۔ یقیناً یہ غنی کی جوانی کا زمانہ رہا ہوگا۔"

چونکہ تمام تذکرہ نگار غنی اور صائب تبریزی کی ملاقات پر متفق ہیں اور صائب ظفر خان احسن کے ساتھ سنہ ۱۰۴۱-۱۰۴۲ھ میں کشمیر آیا اور تذکرہ نویس اس بات پر بھی متفق ہیں کہ صائب نے غنی کی شاعری اور اس کے کلام کی بڑی تعریف کی ہے اور پھر نہ صرف صائب بلکہ اس دور کے دوسرے ایرانی شعراء مثلاً قدسی، اسیلم،

ابوطالب، کلیم اور میر الٰہی کے ساتھ ملاقات کی ہے اور مشاعروں اور ادبی محفلوں میں حصہ لیا ہے بلکہ بقول مولینا شبلی یہ تینوں شاعر کلیم، صائب اور غنی کشمیر میں مدت تک ہمدم اور ہم قلم رہے اور باہم مشاعرے کرتے تھے۔ خاص طور پر غنی اور صائب کی مصاحبت نے بہت سی داستانوں کو جنم دیا ہے اس لئے بے محل نہ ہوگا اگر یہاں صائب اور غنی کے تعلقات و مجالست کی کچھ وضاحت کی جائے جس سے غنی کے سنِ پیدائش کی عقدہ کشائی کے ساتھ ساتھ اس کے عالمِ شباب میں وفات پانے کے مفروضہ کی حقیقت بھی کھل جائے۔

صائب گیارہویں صدی کا ایک معروف شاعر ہے جو ایران سے کابل پہنچا اور وہاں سے ظفر خان احسن کے ساتھ دکن آیا۔ جب سنہ ۱۰۴۱ھ میں ظفر خان احسن کشمیر کی صوبہ داری کے عہدے پر متعین کیا گیا تو صائب بھی اُس کے ساتھ کشمیر کی سیر و سیاحت کے لئے آیا۔ کچھ عرصہ یہاں رہنے کے بعد ایران واپس چلا گیا اور ۱۰۸۷ھ میں اصفہان میں انتقال کیا۔ جب صائب کشمیر پہنچا تو ظفر خان احسن کی ادب نوازیوں اور ذوقِ شاعری نے کشمیر کو شعر و ادب کا مرکز بنا دیا۔ صائب اپنے قیام ہندوستان کے دوران ہی غنی کی شہرت سُن چکا تھا۔ یہاں پہنچ کر اُس سے ملاقات کی۔ اس ملاقات کو تذکرہ نویسوں نے کچھ ایسا افسانوی رنگ دیا جس پر پوری طرح یقین کرنا مشکل ہے۔ تذکرۂ حسینی میں لکھا ہے کہ صائب، غنی کا یہ مطلع سُن کر ـــ

موی میانِ تو شدہ کرالرین ❊ کرد جدا کاسۂ سرما زتن

”کرالرین“ کے معنی پوچھنے کے لئے غنی سے ملنے آیا۔ پھر غنی نے اپنا کلام صائب کو دکھایا جس کے مطالعہ سے صائب بہت محظوظ ہوا اور اس کا انتخاب اپنی بیاض میں نقل کیا۔ خاص کر غنی کے اس شعر پر اُسے بے حد رشک آیا اور کہا کہ کاش میرا سارا

دیوان اس کشمیری کو دیا جاتا اور اُس کے عوض میں مجھے اس کا یہ شعر دیا جاتا

؎ حُسنِ سبزے بخطِ سبز مرا کرد اسیر
دام ہمرنگِ زمیں بود گرفتار شدم

یہ اور اس طرح کی دوسری روایتوں کی صحت وسُقم سے قطع نظر یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ صائبؔ نے اپنی اقامتِ کشمیر کے دوران غنیؔ سے مصاحبت اور مجالست کی اور اُس کے کلام کا پورا پورا استحسان کیا جس کا تمام تذکرہ نویسوں نے اعتراف کیا ہے۔

ڈاکٹر صوفیؔ نے غنیؔ کی بدیہہ گوئی کی دُو مثالیں پیش کی ہیں:-

(۱) صائبؔ نے جب اپنا یہ مصرعہ کہ "از لباسِ تو بوئے کباب می آید" غنیؔ کے سامنے پڑھا تو غنیؔ نے فی البدیہہ کہا:

کدام سوختہ جاں دست زد بدامنت
کہ از لباسِ تو بوئے کباب مے آید

(۲) دوسری مثال میں لکھتے ہیں کہ ایک روز صائبؔ نے یہ شعر کہا ؎

سیہ چوری بدستِ آں نگارِ نازنیں دیدم
بہ شاخِ صندلی پیچیدہ مارِ عنبریں دیدم

اور غنیؔ نے اسی مضمون کو یوں پیش کیا ؎

سیہ چوری بدستِ آں نگاری ٭ بہ شاخِ صندلی پیچیدہ ماری

غلام محی الدین خلوتؔ نے اپنے ایک مقالہ میں صائبؔ اور غنیؔ کی شاعرانہ مسابقت کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک دِن یہ دونوں اصحابِ کمال کشتی میں بیٹھ کر نشاط باغ کی جانب جا رہے تھے، ناگاہ ان کی نظریں ڈل کے کنارے ایک پیکرِ حُسن وجمال برہمن زادی پر پڑیں جو مٹی مَل مَل کر اپنے ہاتھ دھو رہی تھی، دونوں

اس حور شمائل نازنین کو دیکھ کر دنگ رہ گئے۔ صائبؔ نے بے ساختہ یہ مصرعہ کہہ دیا :- "دست بگل آلودہ اے ماہ پنجۂ آفتاب"

غنیؔ نے فی البدیہہ دوسرا مصرعہ لگا کر کہا :-

"شُد مرا وردِ زباں یَا لَیتَنِی کُنتُ تُراب"

صائبؔ نے اُٹھ کر اس کی پیشانی پر بوسہ دیا اور کہا کہ تو ایرانیوں پر گوئے سبقت لے گیا ہے۔

تذکرہ نویسوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ صائبؔ نے غنیؔ کے دیوان سے دو اشعار منتخب کر کے اپنی بیاض میں درج کر دئے۔ اُس نے غنیؔ کی بعض غزلوں پر غزلیں لکھی ہیں جس کی تائید میں تذکرہ نویسوں نے یہ شعر پیش کیا ہے ؎

ایں جواب آں غزل صائبؔ کہ می گوید غنیؔ
یاد ایّامیکہ دیگِ شوق ما سرپوش داشت

غنیؔ اور صائبؔ کی مصاحبت اور مجالست کی اس بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ دونوں کی ملاقات ہوئی ہے اور اس زمانے میں ہوئی ہے جب غنیؔ کی شاعری اپنے شباب پر تھی اور یہی دَور غنیؔ کی زندگی کا بھی دَورِ شباب ہے۔ اسلئے یہ بات کسی طرح تسلیم نہیں کی جا سکتی ہے کہ غنیؔ سنہ ۱۰۴۰ھ یا اس سے کچھ وقت قبل پیدا ہُوا۔ یقیناً صائبؔ کی آمد کے موقع پر غنیؔ بیس پچیس سال کا ہوگا۔ چونکہ ہمارے پاس کوئی قطعی دلیل نہیں اس لئے ہم صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ وہ گیارہویں صدی ہجری کی دوسری دہائی میں پیدا ہوئے۔

غنیؔ کے خاندانی حالات بھی پردہ اخفاء میں ہیں جیسا کہ لکھا گیا کسی تذکرے سے ان کے باپ کا نام معلوم نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر ظفر خان کے بقول غنیؔ کے پردادا خواجہ سنگین کو امیر کبیر میر سید علی ہمدانی رح کے ہاں خاص تقرب اور درجہ حاصل تھا

غنیؔ کے باپ نے خواجہ طاہر رفیق اشائی سے اپنی عقیدت کی بنا پر غنیؔ کا نام طاہر رکھا۔ غالباً غنیؔ کے تعلقات اپنے باپ سے اچھے نہیں تھے جس کا اشارہ ان کے اس شعر سے ملتا ہے ؎

بہ التفاتِ پدر دل منہ کہ قطرۂ آب
ز چشمِ ابر چو اُفتد دُرِ یتیم شوَد

اور زندگی میں اُسے کوئی آرام و سکون نہیں ملا۔ ؎

چشم تا وا کردہ ام بر خاکِ غم افتادہ ام
ہمچو طفلِ اشک در ایامِ ماتم زادہ ام

دوسرے افرادِ خانہ میں سے صرف غنیؔ کے ایک بھائی محمد زمان نافعؔ کا تذکرہ ملتا ہے۔ خواجہ محمد اعظم دیدہ مری واقعاتِ کشمیر میں لکھتے ہیں جس کی تائید تاریخِ حسن سے ان الفاظ میں ملتی ہے:۔

"محمد زمان نافعؔ برادرِ مُلا طاہر غنیؔ شاگردِ مُلا محسن فانیؔ بود و از برادرِ خود کسبِ فیوضِ معانی نمود۔"

نافعؔ نے غنیؔ کی وفات کے چالیس سال بعد ۱۱۱۹ھ میں وفات پائی۔ واقعاتِ کشمیر اور تاریخِ حسن میں اُس کے کلام کا نمونہ یوں دیا گیا ہے:۔ ؎

می خرامی بہرِ قتلم مرحبا می زیبدت
جاں فدا می زیبدت سر مزدِ پاے زیبدت
می کُشی و باز می پُرسی شہیدِ کیستی
ایں غلط اندازی و بازی بماے زیبدت
ہمچو می از پردۂ زنبوری جامِ بلور
چہرہ سازی ہاے رنگیں از حناے زیبدت

پیر گشتی نافع اکنوں نالہ ساں شب تا سحر
خرمن ماہی در آغوش دوتا مے زیبدت

نافع نے اس کے علاوہ محمد شاہ کے عہد تک سلاطین اور بزرگانِ دین کے حالات میں بھی ایک کتاب لکھی ہے جو کمیاب ہے۔

غنی تمام عمر مجرد رہا اور شادی بیاہ کے بندھن قبول نہیں کئے اور اس ترک و تجرد پر اس طرح قائم رہا کہ بقول ان کے شاگرد مسلم "در ترک و تجرید چناں می کوشید کہ از پیکر ہیولائش پوستی و استخوانی ماندہ بود"۔ نہ صرف یہ کہ وہ تمام عمر مجرد رہا بلکہ اپنی گوناگوں صفات کے باوجود عورتوں کے بارے میں اسکی رائے ٹھیک نہیں۔ چنانچہ ذیل کی رباعی میں وہ عورتوں کا بڑی نفرت کے ساتھ ذکر کرتا ہے ؎

ہر مرد کہ با زناں بخواہش بنشست
بر عارضِ خویش غازہ از خواری بست
بنگر بہ نر انگشت کہ در پنجۂ دست
نسبت بہر انگشت فروتر بنشست

اپنے اس تجرد کا اس طرح ذکر کرتے ہیں ؎

چو من بہ بحرِ تجرد کس آشنا نبود
یکے است پیرہن و پوست چوں حباب مرا

چناں پرورد تجریدم بدامانِ تن آسانی
کہ میگردد کبود از کسوتِ خارا بر و دوشم

اے خوشا حال سبک دوشی کہ در راہِ طلب
خانہ بر دوش است بار خانہ اش بر دوش نیست

غنی نے سرینگر کے محلہ قطب الدین پورہ میں واقعہ مدرسۂ قطبیہ میں تعلیم حاصل

کی اور تمام علومِ متداولہ ادب، فلسفہ اور طب میں دسترس حاصل کی۔ اسی مدرسہ میں غنیؔ کو مُلا محسن فانیؔ کے حلقۂ درس میں شامل ہونے کا موقعہ مِل گیا اور یہیں اُن کے فیضِ تربیت سے غنیؔ کے کمالاتِ شعری اور سخنوری کو جلا ملی۔ اگرچہ محمد طاہر نصر آبادی نے غنیؔ کے اُستادوں میں فغانیؔ کشمیری کا نام بھی لیا ہے اور لکھا ہے :۔ "فغانیؔ آنہم کشمیری است ...... غنی کشمیری تعلیم از وہ دارد"۔ غالباً نصر آبادی کو اس معاملے میں اِشتباہ ہوا ہے کیونکہ تذکروں میں کسی فغانی کشمیری کا ذکر نہیں ملتا۔

اگرچہ تذکرہ نویسوں نے متفقہ طور پر غنیؔ کو محسن فانیؔ کا شاگرد مانا ہے مگر بعض تذکرہ نویسوں نے غنیؔ کو علم و فضل اور شعر و سخن میں اپنے اُستاد سے برتر و فائق مانا ہے چنانچہ صاحب مراۃُ الخیال لکھتا ہے کہ :۔

> "شاگردِ شیخ محسن فانیؔ بود بمددِ طبعِ درّاک در فنون و علوم بر اُستاد چیرہ دستی نمود۔ ہرگاہ شیخ را مسئلۂ مُشکل شدی از وے استفسار نمودے"۔

اسی طرح میر غلام علی آزاد بلگرامی اس کے علمی استعداد پر اپنے عقیدہ کا اس طرح اظہار کرتے ہیں :۔

> "از بدوِ شعور در حلقۂ درس مُلا محسن فانیؔ کشمیری تلمذ نمود چوں طبعِ بلند داشت در کمتر روزگار حیثیتی شائستہ بہم رسانید"۔

دوسرے بہت سے تذکرہ نویسوں اور نقّادوں نے بھی غنیؔ کی علمی اور فنّی قابلیت کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ خواجہ اعظم دیدہ مری واقعاتِ کشمیر میں لکھتے ہیں کہ " اگرچہ وہ ملا محسن فانیؔ کا شاگرد تھا مگر اربابِ سخن کا اس بات پر اتّفاق ہے کہ نہ صرف کشمیر بلکہ پورے ہندوستان میں اس جیسا خوش خیال اور نازک ترکیب شاعر

پیدا نہیں ہوا"۔ (ترجمہ) علی ابراہیم خان خلیل نے "صحفِ ابراہیم" میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مُلّا طاہر غنیؔ اور حاجی اسلم سالم اپنے استاد سے بہتر ہیں۔ سید صباحُ الدّین عبد الرحمان ملّا محسن فانی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (شیخ محسن فانیؔ) فضیلت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ غنیؔ کشمیری کا اُستاد ہے۔ غنیؔ کے شاگرد مسلمؔ نے دیوانِ غنیؔ کے دیباچہ میں اپنے اُستاد کے علمی مراتب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:۔

"اگرچہ آں مجمع کمالات بیشتر بہ شاعری شہرت یافتہ و شعرش دریں باب تیز دستی بکار بردہ امّا کمالات شاعری او نمونہ ایست از کمالاتِ دیگر و سخنانِ رنگینش گونہ ایست از جمال معنی آں نیکو سیر۔ طبع بدیہہ یابش ہرگز بفکرِ شعر سر فرو نیاوردہ و تدوینِ دیوان را تحصیلِ حاصل شمردہ علم را نقابِ عرفان ساختہ بود و شعرش پردہ داری ہر دو مینمود۔ معارف حقیقی را در لباسِ علومِ رسمی روپوش می ساخت و از سخنانِ گوناگوں برقعہ ای دوختہ بر بالای ہر دو می انداخت چنانچہ خود میفرماید

شعر ؎ زشعرِ من شدہ پوشیدہ فضل و دانشِ من
چو میوۂ کہ بماند بزیرِ برگ نہاں"

مُسلمؔ کے اس بیان کی تائید تذکرہ نویسوں اور نقادوں کے ان اقوال وعقائد سے بھی ہوتی ہے جن میں سے چند ایک کا اوپر حوالہ دیا گیا۔

غنیؔ کو علم و فضل کا ذوق و شوق اور اُس کے ساتھ زہد و تقویٰ اور استغنأ کی دولت مبدأ فیاض سے عطا ہوئی تھی۔ ان کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وقت گذاری کے لئے انہوں نے درس اور طبابت کا شغل اختیار کیا تھا۔ ایک شعر میں اپنے شغلِ تدریس کا اس طرح ذکر کرتے ہیں ؎

بسر بردم غنیؔ ہر چند عمرِ خود بمکتب ہا
نیاوردم ز خطِ سرنوشتِ خویش سر بیروں

ایک رباعی میں اپنے دردِ اعضاء کا ذکر کرتے ہوئے اپنی تدریسی زندگی کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں:۔ ؎

افتادہ ام از درس ز دردِ اعضاء
کوشاں گردی کہ بمالد اعضای مرا
می مالیدند تا مرا اُستاداں
ای کاش کہ گوشش می شدم سرتا پا

اسی طرح اپنی طبابت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔ ؎

جویند دوای درد از من دِگراں
لیکن اَلَمِ من نپذیرد درماں
آری نبود شکستِ بازار درست
ہر چند کہ پر ز مومیائی است دکاں

بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ غنیؔ کی ایک آنکھ ناقص تھی۔ بندرابن خوشگو لکھتا ہے:۔ "گویند غنیؔ واحدُ العین بود۔" غنیؔ کے اپنے کلام سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے۔ چند شعر اس ضمن میں ملاحظہ ہوں ؎

بسانِ اشکِ شمع از تیرہ بختی ٭ گریزاں چشمِ من از روشنائی

از گریہ ام نہ ہمیں چشمِ تر سفید شد است
کز آبِ دیدہ مرا موی سر سفید شد است

خلل پذیر شد از ضبطِ گریہ نورِ نگاہ ٭ ز آستیں گلہ دارد چراغِ دیدۂ ما

بسکہ آزردہ ام از دیدنِ مردم چہ عجب ٭ مردمِ دیدہ اگر از نظرم افتادست

چشمِ سفیدِ ماست نمکدانِ خوانِ عشق ÷ بی ما نمک چشی نکند میہمانِ عشق
دیدہ ام از دیدنِ وضعِ جہاں رنجور شد ÷ زخمِ چشمم را سفیدی مرہمِ کافور شد

ان اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیؔ کی ایک آنکھ کسی عارضہ کی وجہ سے خراب ہوگئی تھی اور اُس کی سفیدی سیاہی پر غالب آگئی تھی۔ جیسا کہ غنیؔ نے اس شعر میں کہا ہے ؎

چشمِ سفید زد دُرِ اشکِ مرا بخاک
حرفیست اینکہ پنبہ نگہبانِ گوہر است

آنکھ کے نقص کے علاوہ غنیؔ کی قوّتِ سماعت میں بھی خرابی تھی جیسا کہ ان کے چند اشعار سے معلوم ہوتا ہے ؎

رہینِ منّتِ گوشِ گرانِ خویشتنم ÷ کہ تا بلند نگردد سخن نمی شنوم
در خوابِ من از شورِ حوادث خللی نیست ÷ تا گشت پر از پنبہ غنیؔ تکیۂ گوشم

غنیؔ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اپنے وطن کشمیر میں گذارا۔ اگرچہ بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ وہ تمام عمر اپنے ہی شہر میں رہے اور وطن سے باہر پاؤں نہیں رکھا لیکن خود ان کے کلام کی داخلی شہادت سے ان کا سفر کرنا ثابت ہوتا ہے۔ ؎

رفت عمرم در غریبی بہ بساطِ روزگار
گرچہ ہمچوں مہرۂ شطرنج دارم خانہ ہا

گردِ غربت بر جبیں داریم ہمچو گرد باد
تا ہوائے ہرزہ گردی بر سرِ ما خانہ ساخت

بسانِ مہرۂ تسبیح در سیر و سکوں دایم
بدستِ دیگرے باشد عنانِ اختیارِ من

چناں گردید دامنگیر گردِ غربتم طاہر
کہ ریگِ شیشۂ ساعت بود خاکِ مزارِ من

غنی کو اپنے وطن سے بڑی محبت تھی۔ چنانچہ اس مُسافرت کے دَوران وہ کبھی وطنِ عزیز کی یاد سے غافِل نہیں رہے اور واپسی کا شوق ہروقت دامنگیر رہا:۔

؎ بسکہ شُد زنجیر پایم رشتۂ حُبُّ الوطن
در سفر دایم چو سوزن چشم دارم در قفا

در سفر ہمرہم غمِ وطن است ٭ گِل باخارہ چیدہ را مانم
برنگِ آبلۂ پائے در سفر ما را ٭ زشوقِ صبحِ وطن چشم تر سفید شد است

اپنے سفر کے دوران غنی کہاں کہاں گئے اور کِن کِن ممالک کی سیر کی۔ اس کی کوئی خارجی یا داخلی شہادت نہیں مِلتی البتہ ایک رباعی سے ان کے اطرافِ ہند میں سفر کرنے کی شہادت مِلتی ہے وہ یہ ہے ؎

گر دست ہوائے ہند دلگیر مرا ٭ ای بخت رساں بباغ کشمیر مرا
گشتم ز حرارتِ غریبی بیتاب ٭ از صبحِ وطن بدہ طباشیر مرا

غنی نے اپنی زندگی کا کِتنا زمانہ سفر میں گذارا، کب اپنے وطن سے نکلے اور کب واپس آئے یہ سب کچھ کہنا مشکل ہے۔ البتہ جو زمانہ انہوں نے اپنے وطن میں گذارا وہ فقر و فاقہ اور تنگدستی میں گزارا۔ تجرُّد کے باعث ان کی کوئی خانگی زندگی نہیں تھی۔ وہ ایک تنگ و تاریک ٹوٹے پھوٹے مکان میں رہتے تھے جس میں اسبابِ جہاں کے نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ بقولِ اِن کے شاگرد مُسلم غنی کے گھر میں کاغذ اور قلمدان کے علاوہ کچھ بھی نہ تھا۔ ان کے اشعار سے ان کے گھر کی جو تصویر بنتی ہے وہ کچھ اس طرح ہے:۔

یہ ایک تنگ و تاریک مکان ہے جس کی دیواریں شکستہ ہیں اور کھڑکی کا کام بھی رخنۂ دیوار سے ہی لیا جاتا ہے۔

تنگ و تاریک است ہمچوں نغمۂ نَے خانہ ام
رخنۂ دیوار باشد روزنِ کاشانہ ام

اس مکان پر کوئی چھت بھی نہیں ؎

کلبہ ام را طاقتِ بارِ گرانِ بام نیست
چوں کماں بیروں کنم از خانہ چوب تیر را

اس کے در و بام میں تمیز نہیں کی جا سکتی ؎

خانہ ام را عاقبت گردید بام و در یکی
بسکہ ہم چوں مور گشتم پائمال روزگار

اس کی دیواریں بھی شکستہ ہیں اور دروازہ بھی ؎

دیوار و در شکستہ بود خانۂ مرا
رنگش مگر ز رنگِ رخ خویش ریختیم

اس مکان کے در و دیوار سے فقر و بے سرو سامانی عیاں تھی ؎

مرا بخانہ سفالی ز بینوائی نیست ۔ خوشم کہ در کفِ من کاسۂ گدائی نیست

اور یہی وہ گھر تھا جسے غنیؔ اپنی متاع قرار دیتا ہے۔ ؎

چوں نیست بجز خانہ مرا ہیچ متاعے ۔ عیبم نتواں کرد اگر خانہ بدوشم

اور اس گھر کے مال و منال کی یہ کیفیت ہے کہ بقولِ مسلمؔ " واز اسباب ایں جہاں کاغذے و قلمدانے"۔ اور غنیؔ کی ساری عمر اسی فقر و فاقہ اور بے چارگی میں گذر گئی اور خوشی اور خوش بختی نے کبھی اُس کے دروازے پر دستک نہیں دی ؎

بکام دل نہ دیدم جمع اسباب معیشت را
کہ آب و دانہ ام چوں آسیا از ہم جُدا باشد

روز خوشی در زندگی ہرگز نصیب ما نشد
عمر در ماتم بسر بردیم چوں شمعِ مزار

بسکہ کوتاہ است دست از دامنِ دولت مرا
جامۂ بے آستیں پوشیدہ ام فانوس وار

آسودہ گی بگوشۂ ہستی نہ دیدہ ایم
جاں دادہ ایم و کنجِ مزاری خریدہ ایم

لیکن اس فقر و فاقہ کے باوجود غنی کے پائے استغنا میں کبھی لغزش نہ ہوئی۔ وہ اگر اپنے فقر و فاقہ کا ذکر کرتے ہیں تو بر سبیلِ حکایت نہ کہ شکایت۔

ع بدستِ خود چناں بستم حنائی بی نیازی را
کہ ہمچوں پنجۂ مرجاں در از دریا نمی گیرد

وہ بادشاہوں اور امیروں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے اور کسی کا احسان نہیں اُٹھا سکتے تھے ع کاسۂ خود پُر مکن زنہار از خوانِ کسی
داغ از احسانِ خورشید است بر دلِ ماہ را

وہ فقر کو بہت بڑی دولت سمجھتے تھے ع
خوش دولتی است فقر کہ در کنجِ انزوا
فرشِ نی است سایہ و فراشِ آفتاب

اُس نے فقر و تنگدستی کے باوجود بلند ہمتی اور خودداری کے ساتھ زندگی بسر کی ع
غنی اگرچہ فقیر است ہمتی دارد ⁂ فشاندہ است بکونین دست خالی را

اُس کی بلند ہمتی اور استغنائی کی یہ حالت تھی کہ وہ اپنا چولھا جلانے کے لئے ہمسایہ سے آگ مانگنے کا بھی روادار نہ تھا۔ ع
علوِ ہمتم کہ آتش از ہمسایہ می خواہد ⁂ بنانِ خویش سازد گرم چوں گردوں تنورِ خود

اور یہی اِستغناء کی دولت اُسے حاصل تھی کہ کبھی کسی کی مدح نہیں کی نہ کسی دربار میں حاضری دی ؎

سعی روزی برنمی دارد مرا از جای خویش ⁘ آبرو چوں شمع میریزم ولی بر پای خویش

اور دوسرے شُعراء اور اہلِ فن کے برعکس کسی بادشاہ یا امیر کے دربار سے صلہ و بخشش کا انتظار نہیں کیا اور اپنی شاعری کو کسبِ معاش کا ذریعہ نہیں بنایا۔

غنی چرا صلۂ شعر از کسی گیرد ⁘ ہمیں بس است کہ شعرش گرفت عالم را

غنیؔ کا سنِ ولادت غیر متعین رہنے کے باعث اس کی وفات کا مسئلہ بھی اُلجھ گیا ہے۔ غنیؔ کے بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ غنیؔ کا انتقال اُس کے عینِ عالمِ شباب میں ہو گیا۔ لیکن واقعات اور خارجی و داخلی شہادتوں سے اس کی تائید نہیں ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ غنیؔ اپنی عمرِ طبعی کو پُہنچ کر رہ گزارِ عالمِ بقا ہو گئے۔

اُنہوں نے اپنے بڑھاپے اور اس سے پیدا شدہ عوارض کا بار بار ذکر کیا ہے لیکن ان کے عالمِ شباب میں انتقال کے مفروضہ سے متاثر ہو کر ڈاکٹر ظہور رشید الاسلام لکھتے ہیں۔ "وہ زیادہ عمر تک نہیں جیئے لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کے باوجود اُنہوں نے جابجا بڑھاپے کے مضامین باندھے ہیں۔ یہ دراصل اس رُوحانی ضعف کا اظہار ہے جو انفرادیت پسندی کا لازمی نتیجہ ہے۔"

لیکن جب کہ ہم ان کے سنِ ولادت کی بحث پر وضاحت کر چکے ہیں۔ غالب گمان یہ ہے کہ غنیؔ کی پیدائش گیارھویں صدی کی دوسری کے ابتدائی حصے میں ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے وفات کے وقت اُس کی عمر ساٹھ سال یا اس سے کچھ زائد ہوئی۔

وہ عرصہ سے دردِ اعضاء اور دوسرے کئی عوارض میں مُبتلا تھا۔ اُس کے لیئے اُٹھنا بیٹھنا بھی ناممکن ہو گیا تھا۔ غنیؔ کو معلوم تھا کہ اس کا مرض لاعلاج ہے اور وہ ایسی زندگی پر موت کو ترجیح دیتا تھا ؎

تن بمردن دہ غنی چوں قامتت گردید خم ⁘ بہرِ ایں خاتم نگینی نیست چوں سنگِ مزار

اُس نے جابجا اپنے دردِ اعضاء کا ذکر بڑے ہی درد بھرے الفاظ میں کیا ہے ؎

درِ علاجِ دردِ اعضا سخت حیران ماندہ ام ⁘ کاش میکردم ز حیرت یک نفس کم دست و پا
بسکہ دردِ اعضای ما اُفتاد از خشکی شکست ⁘ ہر رگِ ما گشتہ موی کاسۂ زانوے ما
بارِ دردِ من کسے از اہلِ عالم برنداشت ⁘ عاقبت از ناتوانی تکیہ کردم بر خدا

بُڑھاپے اور بیماری سے وہ اِس قدر کمزور ہو گئے تھے کہ اُٹھنا ناممکن بن گیا تھا ؎

بہرِ کشتِ زندگانی خواہد آخر ژالہ شد
می خورم صد حسرت از زود سیری ز دنداں ریختن

بسکہ مانندِ کماں پیچیدم از پیری کاست ٭ تا نگیرد کمرم کس نتوانم برخاست

ایک رباعی میں درد سے تنگ آکر آرزوئے مرگ کہتے ہیں ؎

دارم دردی کہ ہست جانکاہ مرا ٭ باشد ای کاش عمر کوتاہ مرا
ہر چند کہ نیست مہلک ایں کوفتِ دلی ٭ دائم تا مرگ ہست ہمراہ مرا

روز و شب کی بیماری اور بُخار کا تذکرہ یوں کرتے ہیں :-

بر بسترِ ضعف روز و شب بیمارم ٭ از گرمئ تپ گداخت جسمِ زارم
جُز نام و نشاں نماند از پہلوی من ٭ اکنوں گویا چو حرف پہلو دارم

اور آخر میں اپنی زندگی سے پوری طرح مایوس ہو کر کہتے ہیں ؎

گو دست بشویند طبیباں ز علاجم ٭ چوں شمع عرق کردنِ من دافعِ تب نیست

چنانچہ ۱۰۷۹ھ میں خناق کے مرض میں مُبتلا ہو کر اِنتقال کیا اور اپنے آبائی قبرستان محلہ سید صاحب راجوری کدل سرینگر میں دفن ہوئے۔

غنیؔ کی وفات کے سلسلے میں محمد طاہر نصر آبادی کی روایت بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ لِکھتے ہیں :-

" از صحیح القولی مسموع شُد کہ بادشاہ والاجاہ ہندوستان بسیف خان حاکم کشمیر نوشت کہ او (غنی) را روانۂ پایۂ تخت نماید۔ سیف خان او را طلبیدہ تکلیف رفتن بہند نمود۔ او ابا نمودہ گفت کہ عرض کنید دیوانہ است' خان گفت "عاقلی را چرا دیوانہ بگویم" ؟ او فی الفور، گریبانِ خود را دریدہ دیوانہ وار روانۂ خرابات شُد۔ بعد از

سہ روز فوت شُد"۔

اس طرح کشمیر کا یہ نوا سنج اور اپنے دَور کا عظیم شاعر دُنیا سے رخصت ہوگیا۔ اُن کے شاگرد مسلم نے تاریخِ وفات کہی ہے:

ازفوتِ غنی گشت کہ و مہ غمگیں ٭ ہر کس شدہ در ماتمِ او خانہ نشیں
تاریخِ وفاتش ار بپرسند بگو ٭ پنہاں شُدہ گنجِ ہُنرے زیرِ زمیں
۱۰۷۹ھ

مُسلم نے ایک اور قطعہ سے بھی مادۂ تاریخ نکالا ہے۔ کچھ اور لوگوں نے بھی ان کی تاریخِ وفات کہی ہے جن میں محمد علی ماہر کا یہ قطعہ مشہور ہے:

چو دادش فیضِ صحبت شیخ کامل محسن فانی
غنی سر حلقۂ اصحابِ او در نکتہ دانی شُد
تہی چوں کرد دم بزمِ شیخ را گفتند تاریخش
کہ آگاہ سوئے دار البقا از دارِ فانی شُد
۱۰۷۹ھ

غنی کی سیرت اسکی شاعری کے آئینے میں

تمام تذکرہ نویسوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غنی ایک قانع، فقیر منش دیندار، متقی اور گوشہ نشین آدمی تھا جسے استغناء، خود داری اور عزتِ نفس کی دولت حاصل تھی۔ اُس نے اپنے عہد کے دوسرے شعراء کے برعکس سلاطین اور اُمراء کی مدح سرائی کرکے شاعری کو کسبِ معاش کا ذریعہ نہیں بنایا اُس کے عہدِ حیات میں جو علم دوست اور ادب نواز اُمراءِ کشمیر میں تھے اُن میں ظفر خان احسن، اسلام خان اور سیف خان قابلِ ذکر ہیں۔ بعض کے ساتھ غنی کے

ذاتی مراسم تھے مگر انہوں نے کبھی کسی کی مدح نہیں کی۔ غنیؔ کی نظروں میں امیروں اور رئیسوں کی مدح سرائی کرنا باعثِ ننگ و عار تھا اور شعر کا صلہ طلب کرنا اس کی شانِ استغناء کے خلاف تھا۔ وہ کبھی کسی دربار سے وابستہ نہیں ہُوا۔ اس کی نظروں میں بادشاہوں کا دسترخواں پھیکا ہے۔ ؎

بچشم آب ورنگی نیست خوانِ پادشاہاں را
کہ دارد کاسۂ درویش نعمت ہائے اَلواں را

وہ اُن شاعروں کی سخت نکتہ چینی کرتا ہے جو اُمراء کی مدح سرائی کرتے ہیں ؎

سخنورانِ قلمزن چہ سحر پردازند
کہ صد پرند بیک تیر بے پر اندازند
زراہِ حرص عجب نیست گر بخاک فتند
بیک رواں کہ چو شاہیں بلند پروازند

لیکن خود غنیؔ کبھی بادشاہوں اور اُن کے انعام و اکرام پر فریفتہ نہیں ہوا۔

فریبِ نعمتِ شاہاں مخور کہ از فغفور
صدائے کاسۂ خالی بگوش می آید

اور نہ اُن سے کسی کرم و التفات کی اُمید رکھی ؎

چشمِ کرم مدار ز شاہاں کہ جز نمد
آئینہ خلعتی ز سکندر نیافتہ است

مرا ز کس نبود چشم التفات غنیؔ ؛ ز پشت آئینہ پیداست صورتِ عالم

یہی وجہ ہے کہ اُس نے کبھی کسی کے سامنے دستِ سوال دراز نہیں کیا ؎

دستِ سوال غنیؔ پیشِ ممسکاں مکشای
کہ ترسم از دہشت لقمۂ زباں گزند

لیکن زندگی کے لئے سعی و جہد استغناء کے منافی نہیں۔ اس لئے غنیؔ سعی و جہد کا قائل ہے اور خود بھی سعی و جہد سے کام لیتا ہے ؎

بے تعب در منزلِ مقصود کس را بار نیست
نردبانِ ایں سما جز راہِ ناہموار نیست

ہر کسی گوہرِ مقصود بیابد از سعی ؛ پای من لسکہ دوید آبلہ ای پیدا کرد

غنیؔ اگرچہ تقدیر کا قائل ہے مگر اس کا یہ اعتقادِ جد و جہد اور سعی و کوشش کے منافی نہیں۔ اس کا عقیدہ ہے کہ رزق اگرچہ مقسوم ہے مگر ہر کسی کو ہمت کے عینِ مطابق ملتا ہے۔ ؎

می رسد روزی بہر کس در خورِ ہمت ز غیب
کی بدامِ عنکبوت اُفتد شکارِ جُز مگس

اس لئے غنیؔ بھی ساری عمر اپنی محنت سے روزی کماتا رہا اور کبھی بے کار نہیں بیٹھا۔ ؎

مَن از قدمِ سعی بمقصود رسیدم
ہر آبلۂ پای مرا قبلہ نُما شُد

نیستم بے کار گاہے دست و پائے میزنم
یا بفرقِ روزگار و دست در داماں بیار

غنیؔ ہمیشہ خلوت گزین رہتا تھا اور لوگوں سے بہت کم ملتا جلتا تھا۔ وہ گوشہ نشینی کو تعلّق خاطر اور رجوع الی اللہ کے لئے ضروری سمجھتا تھا۔

در گوشۂ بے تعلقی جائے دل است
وارستہ ہمیشہ در تماشای دِل است
کشتی چو قلندراں بہ پہلو بندد
آنرا کہ ہوای سیر دریای دِل است

اور لوگوں کے ساتھ زیادہ میل ملاپ اور اختلاط کو دِل کے لئے کدورت اور رنجش کا باعث سمجھتا تھا۔ ؎

مکُن با دوستاں از آشنائیُ اختلاط افزوں
در آید چوں درونِ دیدہ مژگاں خار میگردد
مکدّر می شود دل از سخن گویانِ بے معنی
بر ایں آئینہ رنگِ طوطیاں زنگار میگردد

بچشم کم مبیں گرد کدورت را کہ در آخر
برائے اختلاطِ دوستاں دیوار می گردد

وہ زمانہ اور اہلِ زمانہ کی کج رفتاری سے بیزار ہوکر کہتا ہے ؎

غُبارِ خاطرم از اہلِ عالم جمع شد چنداں
کہ می خواہم بہ پیشِ روی خود دیوار بردارم

اُسے ایک طرف اہل عالم کی سخت روئی کا شکوہ ہے تو دوسری طرف وہ ناموافق دوستوں کے نِفاق سے نالاں ہے ؎

ہرچند کہ بہ گرد جہاں برگردیدم ؞ از کس سخن ملایمی نشنیدم
شُد پردۂ چشمِ من چو عینک سنگین ؞ از بسکہ ز خلق سخت روئی دیدم

کردم ہرچند جستجو در عالم ؞ یارانِ موافق بجہاں دیدم کم
افسوس کہ ہمچو مہرہائے شطرنج ؞ یک رنگ نیند ہمنشیناں باہم

شاید علم و عرفاں کے بلند درجے پر فائز ہونے کے باعث کچھ لوگ اُس سے حسد کرنے لگے تھے۔ ؎ نیستم گردوں ولے دارند مردم کینہ ام
ہست چشمِ عالمی روشن ز داغِ سینہ ام

اور اسی لئے وہ اہلِ عالم سے بیزار اور رنجیدہ ہو کر خلوت گزین ہو گیا تھا اور عالمِ تجرّد کو اپنے لئے پسند کیا تھا۔ ؎

باشد نشاطِ دیگر در عالمِ تجرّد ٭ ہرکس کہ گشت عریاں در پیرہن نہ گنجد

غنیؔ نہ صرف مال و اسبابِ دنیا سے مستغنی تھا بلکہ ہر قسم کی ظاہری زیب و زینت سے بھی بیزار تھا۔ ؎

از خود آرائیٔ غنیؔ در بندِ زینت نیستم
میپرد چوں رنگِ او از دستِ من رنگِ حنا

وہ شہرت سے بے نیاز تھا اور اُس کے علو و کمال نے اُسے شہرت طلبی سے مستغنی کر دیا تھا۔ ؎

نیست شہرت طلب آنکس کہ کمالی دارد
ہرگز انگشت نما بدر نباشد چو ہلال

جس طرح مرزا غالبؔ کی اپنے بارے میں یہ پیشین گوئی پوری ہوئی کہ۔ ؎

"شہرتِ شعرم بہ گیتی بعدِ من خواہد شدن"

اسی طرح غنیؔ کی شہرت بھی اُس کی پیش بینی کے عین مُطابق اُس کی موت کے بعد بہت زیادہ بڑھ گئی۔ ؎

نگردد شعرِ من مشہور تا جاں در تنم باشد
کہ بعد از مرگِ آہو نافہ بیروں میدہد بُو را

اگرچہ اس کی شاعری اس کے زمانۂ حیات میں ہی مشہور ہو چکی تھی ؎

مشہور در سوادِ جہاں از سخن شدیم
ہمچوں قلم سفر بزباں می کنیم ما

لیکن اس شہرت نے اُسے کوئی مادّی فایدہ نہیں دیا ؎

ز شعرِ من دگراں کامیاب و من محروم
زباں زگوش کجا لذتِ سخن یابد

غنی کو بھی دوسرے اہلِ کمال ہنرمندوں کی طرح غم سے اُلفت ہے ۔

ہر کس کہ ہنرمند زِیَد در عالم ⁂ ہست از ہنرِ خویش دلش را صد غم

اور وہ جانتا ہے کہ اہلِ کمال کو ہمیشہ بدنصیبی، رنج و غم اور فقر و محنت سے واسطہ پڑتا ہے ۔

بود بختِ سیہ را اختلاطی، با سخن گویاں
بود گر مسکنِ طوطی سوادِ ہند جا دارد

رنج و محنت اور فکر و اندیشہ روزِ ازل سے ان لوگوں کے لیے مقدر ہو چکا ہے جنہیں ہوش و خرد اور فکر و کمال کی دولت عطا ہوتی ہے ۔

بود در اضطراب از اہلِ عالم ہر کہ کامل شُد
طپیدن درمیانِ جملہ اعضاء قسمتِ دل شُد

ہوش است کہ سرمایۂ صد دردِ سر است ⁂ فارغ بال آنکہ از جہاں بے خبر است
در بیضہ نمی کنند مرغاں فریاد ⁂ ہر چند کہ بیضہ از قفس تنگ تر است

لیکن جفای روزگار اور رنجہائے بے شمار کے باوجود غنی خندہ پیشانی اور کشادہ جبینی کی تلقین کرتا ہے ۔

چوں قفل اگر گرفتگی گیری پیش ⁂ آخر دلت از تیغِ جفا گردد ریش
دادند چو صورتِ کلید ابرو را ⁂ پیوستہ کُشادہ دار پیشانیِ خویش

غنی پرہیزگار، مُتقی اور احکامِ شریعت کا پابند تھا اور دُنیا اور آخرت کی سعادت کا طلبگار تھا۔ وہ گناہوں کی آلودگی کو توبہ کے پانی سے دھونا چاہتا تھا اس کا عقیدہ تھا کہ ۔

از روسیہی پاک نگردی ہرگز
تا سر ننہی بسجدہ مانندِ نگیں

اُسے نماز میں اطمینانِ قلب اور سکونِ خاطر حاصل ہوتا تھا ۔

دفع شُد وسواسِ خاطر از نمازِ باحضور
ما بدستِ بستہ واکردیم قفلِ بستہ را

اور وہ نماز کو عشقِ الٰہی اور تلاشِ حق کا ذریعہ جانتا تھا ؎

از نمازم نیست مطلب غیرِ جُہت وجوی دوست
میروم از اِشتیاقِ اُفتاں وخیزاں سوی دوست

وہ روحانی قوت اور معرفتِ الٰہی کے لئے راہِ سلوک میں ریاضت کا بھی قائل تھا ؎

بے ریاضت نشوُد نشۂ عرفاں حاصل
تا کدو خشک نگردید مئ ناب نیافت

وہ عشقِ رسول صَلّی اللہ علیہ وآلہٖ وصحابہٖ وسلّم سے بھی فیض یاب ہے اور نعتِ سرورِ کائنات علیہ التحیۃُ وَالصّلوٰۃ میں یُوں لب کُشا ہوتا ہے :- ؎

تا دینِ نو واکرد بر اُمّت درِ خیر ؞ بر روئے زمین نیست نشانے از دیر
چوں سایہ ذلیل گشت آں نامہ سیاہ ؞ کز پیرویت گذشت شد تابعِ غیر

دوسری رباعی میں یوں نعت سرا ہوتا ہے :- ؎

اے جامۂ فقر زیب و پیرایۂ تو ؞ وی شاہ و گدا تونگر از مایۂ تو
در خاتمِ صنع سر نزد نقشِ دوکون ؞ تا صَرف نشُد سیاہی سایۂ تو

اسی طرح وہ شہداءِ کربلا سے محبّت کو نجاتِ اُخروی کا ذریعہ سمجھتا ہے ؎

کسی بروزِ جزا سرخ رو تواند شُد ؞ کہ خاکِ پای شہیدانِ کربلا باشد
شوُد براہِ یقیں پیرِ دستگیر ترا ؞ امامِ سبحہ گر از خاکِ کربلا باشد

غنیؔ کا دیوان اس کی وفات کے ایک سال بعد ۱۰۸۰ھ میں اُسکے شاگرد مسلمؔ نے غنیؔ کے ایک دوسرے شاگرد ملک شہیدؔ کی مدد سے ترتیب دیا ہے۔ اگرچہ

سرخوش کا دعویٰ ہے کہ دیوانِ غنی کو محمد علی ماہر نے ترتیب دیا ہے۔ "دیوانش کہ سراپا انتخاب است، مرزا محمد علی ماہر ترتیب دادہ"۔ اور محمد حسین آزاد نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اشعار اُس کے بہت تھے اور مضامین دقیق محمد علی ماہر نے عام فہم اور اچھے اچھے اشعار چھانٹ کر دیوان مُرتب کیا۔" مختلف روایتوں کی تطبیق سے یہ بات قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کہ مسلم اور ماہر دونوں نے غنی کی وفات کے بعد اس کا دیوان مرتب کیا۔ اگرچہ اب صرف مسلم کا ترتیب دیا ہوا دیوان دستیاب ہے۔ دیوان میں غزلیات کے علاوہ قطعات، مثنویاں، رُباعیاں، قصائد اور مفردات ہیں۔ تذکرہ نویسوں اور مُرتب دیوان" مسلم کے کہنے کے مطابق غنی کا پورا کلام ہم تک نہیں پہنچا ہے اور غنی کے کلام سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اس نے بکثرت شعر گوئی کی ہے جس کا بیشتر حصہ ہم تک نہیں پہنچا ہے اور دست بردِ زمانہ سے ضائع ہو گیا ہے۔ ؎

مارا چو شمع مرگ بود خامشی غنی
اظہارِ زندگی بزباں می کنیم ما
ما بصد معنی باریک نگردیم خموش
گہر است اینکہ بیکبار رشتہ دہن می بندد

اور یہ بھی مشہور ہے کہ شعر گوئی میں حد سے زیادہ اشتغال کے باعث ہی وہ خلوت گزین ہو گیا تھا۔ ؎

کردہ زجہاں شغلِ سخن گوشہ نشینم
تا خامہ مسافر شدہ من گوشہ نشینم

غنی کا بیشتر کلام غنائی ہے جو غزلیات پر مشتمل ہے۔ اس کا کچھ حصہ وصفِ

بہار، مناظرِ فطرت اور انواع و اقسام کے پھولوں کی تعریف میں ہے۔ کچھ حصّہ عاشقانہ غزلیات پر مشتمل ہے جس میں کہیں معاملہ بندی سے بھی کام لیا گیا ہے۔ کہیں حُسن اور لوازماتِ حُسن کا ذکر ہے اور کہیں دردِ فراق اور شوقِ وصال کا تذکرہ۔ کہیں گردشِ ایّام کی بے مہری کا شکوہ ہے تو کہیں شراب و شاہد اور زہد و رندی کی روایتی چشمک زنی کی حکایت کہیں تخیل کی بلند پروازیاں ہیں تو کہیں تجربات اور مشاہدات کی بے لاگ تصویریں۔ لیکن غنیؔ کا کمال یہ ہے کہ مضامین کی فرسودگی کے باوجود اس کے یہاں خیال کی جدّت اور فکر کی نُدرت ہے۔ وہ گھسے پٹے اور پامال مضامین سے ایسے نادر نئے اور لطیف معانی پیدا کر دیتے ہیں کہ مضمون کی کہنگی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر امیر حسن عابدی لکھتے ہیں کہ:- "اس کی سب سے بڑی خصوصیت ابداع اور لطافتِ معانی ہے"۔ نگارستانِ فارسی میں لکھا ہے "تخیلات خوش آیند و ایہام کہ شیوۂ شعرائے ہند است شیوۂ او نیز بودہ۔" اور پھر مثال میں غنیؔ کا یہ شعر نقل کیا ہے:-

بی چراغیست اگر بزم خیالم غم نیست
مصرعہ ریختہ شمعیست کہ در عالم نیست

اور ماہر کا کہنا ہے کہ "مصرعہ ریختہ" غنیؔ سے پہلے کسی شاعر نے استعمال نہیں کیا تھا۔

غنیؔ برصغیر کے اُن مُتاخرین شعراء میں سے ہیں جن کی ایران کے بڑے بڑے شاعروں اور نقّادوں نے تعریف کی ہے۔ غنیؔ کے دَور میں شاعری کا کمال خیال آفرینی، معنی آفرینی، تمثیل، ایہام اور اسی قسم کی دوسری صنعتوں پر مُنحصر تھا۔ غنیؔ نے ان سب کو برتا اور اپنے تمام ہم عصر شعراء سے بازی لے گیا۔

غنی کو احساس تھا کہ مضامینِ کہنہ سے معانیِ تازہ پیدا کرنا کسقدر مُشکل ہے

؎ گر خامہ را ز کام برآید زباں چہ دور
شُد بحرِ شعر خشکتر از جدولِ کتاب

اور چونکہ دوسرے شعراء میں کوئی نئی چیز پیش کرنے کی صلاحیت نہیں تھی اس لیئے ان کے اشعار اکثر بے معنی اور مُبتذل ہو کر رہ گئے جس کی طرف غنی کے اس شعر سے اشارہ ملتا ہے :- ؎

از بسکہ شعر گُفتن شد مُبتذل دریں عہد
لب بستن است اکنوں مضموں تازہ بستن

غنی کو یہ بھی احساس تھا کہ محض نئے معانی پیدا کرنا کافی نہیں بلکہ شاعر کا اصل کام یہ ہے کہ اِن معانی کو پوری مہارت اور فنکاری کے ساتھ شعر کا لباس پہنائے۔ ؎

آب بود معنیِ روشن غنی
خوب اگر بستہ شود گوہر است

ظاہر ہے کہ ہمیشہ معنی کی تازگی اور خیال کی نُدرت کے درپے رہنا اشعار کو پست و بلند کر دیتا ہے اور کلام کی ہم آہنگی میں فرق پڑ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شاعر کا سارا کلام یکساں اور متوازن نہیں ہوتا۔ اُردو شعراء میں میر تقی میر جیسے عظیم شاعر کے بارے میں کہا گیا ہے "پستش بغایت پست و بلندش بغایت بلند است"۔ غنی کو بھی کلام میں اس عیب کا احساس تھا چنانچہ خود ہی اس نکتہ کی طرف اشارہ کرتا ہے :- ؎

شعر اگر اعجاز باشد بی بلند و پست نیست
در یدِ بیضا ہمہ انگشت ہا یکدست نیست

اور پھر کوشش کی کہ اس کے اشعار اس عیب سے پاک ہوں جس میں وہ اپنے

قول کے مطابق کامیاب ہوئے۔ ؎

بسکہ پستی و بلندی شد ز شعرم برطرف
میشود ہر مصرعم با مصرعۂ دیگر طرف

نہ بود بلندی و پستی در شعرِ موشگافان
یکدست باشد آری انگشتہای شانہ

لیکن وہ اسی پر مطمئن ہو کر نہیں بیٹھا بلکہ وہ برابر اپنے کلام کو بلند سے بلند تر اور حدِ کمال تک پہنچانے میں لگا رہا۔ ؎

ہرچند شد لبم چو لبِ جو ز شعرِ تر
ہستم ہنوز تشنۂ اشعارِ آبدار

چنانچہ غنیؔ کے تمام اشعار میں تازگی اور ندرت کے ساتھ ساتھ بلندی اور علوِ تخیل بھی ہے۔ مثلاً ؎ حلقۂ در نگر و رخنۂ دیوار ببیں
چشم در راہِ تو دارد در و دیوار بیا

ہیچگہ از سینۂ صد چاک من یاری نکرد
گرچہ بستم رشتہ بر انگشتِ سوزن بارہا

ہر شاعر اپنے پیشرو شعراء سے کم و بیش اثر قبول کرتا ہے اور غنیؔ بھی ضرور اپنے پیشرو شعراء سے متاثر ہوا ہوگا لیکن دوسروں کے مضامین پر تصرف کرنے سے ہمیشہ گریز کیا۔ اس کی روش دوسروں سے جداگانہ ہے۔ اس کے مضامین اچھوتے ہیں۔ ؎ بر ندارم ز اشعار کسے مضمون را
طبعِ نازک سخن کس نتواند برداشت

از نزاکت او فتد مضمونِ من ٭ گر بمضمونِ کسے پہلو زند

غنیؔ اس بات کا معتقد ہے کہ شاعر کو اپنے ذہنِ خلّاق سے کام لینا چاہیے

چاہیئے۔ ؎ غنیؔ طرحِ سخن خود کُن اگر میلِ سخن داری
چرا باید تصرّف در زمینِ دیگراں کردن

اور اگر شاعر میں یہ صلاحیّت نہیں تو اُسے خاموش رہنا بہتر ہے۔ ؎

گر سخن از خود نداری بہ کہ بربندی زباں
تا بکی چوں خامہ رانی حرفِ مردم بر زباں

چنانچہ اپنے اشعار کی روانی، برجستگی اور تازگی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:۔ ؎ بود گویا طفلِ نو رفتار شعرِ تازہ ام
کز لبم تا رفت بیروں بر زبانہا اوفتاد

غنیؔ کو ہمیشہ نئے اور نادر مضمون، معانی اور فکرِ تازہ کی تلاش رہتی تھی۔

؎ جامم بغیر کاسۂ زانوئے فکر نیست
باشد خیالِ تازہ شرابِ کہن مرا

جلوۂ حُسنِ تو آورد مرا بر سرِ فکر
تو حنا بستی و من معنیِ رنگیں بستم

ان کی اِسی دِقّتِ نظری، باریک بینی، گہرے اور مُحقّقانہ مُشاہدہ و فکر کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنے تخیُّل کے بحرِ عمیق سے ایسے ایسے آبدار موتی نکالنے میں کامیاب ہوگئے ہیں جن کا جواب نہیں۔ ؎

از فکرِ تا سخن نشود قابلِ رقم
مانند خامہ سر ز گریباں نمی کشم

اُس کے یہاں ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں جہاں عام اور روزمرہ کے مشاہدہ میں آنے والی چیزوں سے وہ بلند اور معرفت سے لبریز معانی پیدا کر دیتے ہیں۔ چنانچہ نرگس کا خالی جام جب ان کی نگاہِ فکر کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے تو

انہیں اس میں زندگی کا وہ پہلو دکھائی دیتا ہے جسے غم و آلام سے ترکیب دیا گیا ہے۔ ؎

نشانے نیست در خمخانۂ خاک از مئ عشرت
ز جام خالی نرگس ہمیں آواز می آید

اسی طرح سنگِ آسیا کا سوراخ دیکھ کر انہیں یہ حکیمانہ نکتہ ہاتھ آ جاتا ہے ؎

فتد چوں رخنہ در کارِ تو بگشاید درِ روزی
ز سنگِ آسیا در گوشم ایں آواز می آید

اسی باریک بینی اور فکر و تامل نے ان کے اشعار میں وہ معنوی باریکیاں پیدا کر دی ہیں کہ ان کا سادہ سے سادہ شعر بھی گہری حقیقتوں کا حامل دکھائی دیتا ہے۔ ؎

می نماید سخنم تازہ ولے بے تہ نیست
از تہ چشمۂ آئینہ کسی آگہ نیست

غنیؔ کی شہرت کا ایک بہت بڑا سبب ان کی تمثیل نگاری ہے۔ اس فن میں ان کا کوئی نظیر دکھائی نہیں دیتا۔ اگرچہ اس فن میں امیر خسروؔ، کلیمؔ اور مرزا صائبؔ اصفہانی کو اولیت کا شرف حاصل ہے اور مرزا صائبؔ نے تو اسے معراجِ کمال تک پہنچا دیا۔ لیکن اس فن میں جو مقام و مرتبہ غنیؔ کو حاصل ہے اُس تک کسی اور کی رسائی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تمثیل نگاری کو غنیؔ کی بدولت ہی فن کا درجہ حاصل ہُوا اور اسے بطورِ مثال پیش کیا جانے لگا۔ غلام قادر گرامی کسی اور شاعر کی تعریف میں کہتا ہے:- ؎

چناں تمثیل را دادہ رواجے
کہ از فکرِ غنیؔ گیرد خراجے

غنیؔ اپنی تمثیلات سے ایک نیا عالم پیدا کرتا ہے جس میں نُدرت اور تازگی ہوتی ہے۔ وہ اپنے ہر دعوٰی کی تائید میں دلیل دیتا ہے اور اس کی ہر دلیل

کے پیچھے ایک دعویٰ ہوتا ہے۔ دونوں میں گہرائی بھی ہوتی ہے اور گیرائی بھی جلال بھی ہوتا ہے اور جمال بھی۔ دونوں بے نظیر بھی ہیں اور دلپذیر بھی۔ کبھی وہ مصرعۂ اول میں دلیل دیتا ہے اور مصرعۂ دوم میں دعویٰ کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس مثلاً ۔ (۱) ابر نتوانند شدن از کثرتِ باراں سفید

حیرتی دارم کہ چوں شد دیدۂ گریاں سفید

(۲) نمی باشد مخالف قول و فعلِ راستاں باہم

کہ گفتارِ قلم باشد ز رفتارِ قلم پیدا

پہلے شعر میں دلیل کو پہلے لایا گیا ہے اور دعویٰ بعد میں اور دوسرے شعر میں پہلے ایک دعویٰ کیا گیا اور مصرعۂ دوم میں اس کی تمثیل یا دلیل پیش کی گئی ہے اس دعویٰ و دلیل یا تمثیل نگاری کے سلسلے میں غنیؔ نے اگرچہ زیادہ تر فرسودہ اور پیش پا افتادہ علامتوں سے ہی کام لیا ہے لیکن غنیؔ کا یہ بہت بڑا کمال ہے کہ اس نے ان فرسودہ اور پٹی پٹائی علامتوں میں ایک نئی روح پھونک دی اور وہ ندرتیں اور جدتیں پیدا کیں جن میں کوئی دوسرا اس کا سہیم و شریک نہیں۔ اس کا مشاہدہ اس قدر گہرا ہے کہ جس چیز پر بھی نگاہ ڈالتا ہے اس کے اندر معانی کی ایک دنیا دیکھ لیتا ہے اور چشمِ ظاہر میں جو چیز حقیر اور بے حقیقت دکھائی دیتی ہے اُس کی درّاک اور حساس طبیعت کو اسی میں گوہرِ موضوع مل جاتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

زینہار ایمن مباش ای غافل از خشمِ حلیم
چوں زمین در جنبش آید خانہ ہا ویراں شوند

رفیقِ اہلِ غفلت عاقبت از کاری ماند
چو یک پا خفت پای دیگر از رفتار می ماند

نیست شہرت طلب آنکس کہ کمالی دارد
ہرگز انگشت نما بدر نباشد چو ہلال

گر محبت درمیاں آمد تکلّف گو مباش
شیرِ مادر در حلاوت بے نیاز از شکر است

در مکرر بستن مضمونِ رنگیں لُطف نیست
کم دہد رنگ ار کسے بندد حنای بستہ را

غنی از دولتِ دُنیا نگردد عیب کس زائل
کہ زر نتواند از روی محک بردن سیاہی را

فیض سخن بہ مردِ سخن گو نمی رسد ؞ از نافہ بوئے مشک بہ آہو نمی رسد
دُنیا بزرگ باشد در دیدۂ غلط بیں ؞ اندک بچشمِ احول بسیار می نماید

غرض اسی قسم کی سینکڑوں مثالیں دیوانِ غنی سے پیش کی جاسکتی ہیں۔

غنی کے کلام کی دوسری نمایاں چیز اُس کی ایہام بندی ہے تمام تذکرہ نویس اور نقاد غنی کو اس فن میں اُستاد تسلیم کرتے ہیں۔ بندرابن خوشگو نے اُسے "سرخیلِ ایہام بنداں" کا خطاب دیا ہے۔ غنی نے اس صنعت کو درجۂ کمال تک پہنچایا۔ چند مثالیں مُلاحظہ ہوں ؎

بکامِ دل رسانید است می از دوستی ما را
الٰہی تا دمِ آخر بکامِ دوستاں باشد

اشعارِ آبدارم تا شُد محیطِ عالم
انداختند در آب یاراں سفینہ ہا را

زبان نے بآواز بلند این حرف گوید ؞ کہ می سازد بیکدم چوب را صاحب نفس گویا

غنیؔ ز ترکِ محبت شُدم بسی دلگیر
زلفِ یار گرفتم دِل و شُدم دلگیر

ایہام و تمثیل کے علاوہ غنیؔ نے جن دوسری صنعتوں کو اپنے کلام میں اُستادانہ مہارت کے ساتھ برتا ہے اُن میں مُراعاۃ النظیر، لف ونشر، طباق، تضاد تجنیس اور دوسری بہت سی لفظی اور معنوی صنعتیں ہیں۔ مضمون کی تنگ دامانی ان سب کا احاطہ کرنے اور مثالیں دینے سے دامنگیر ہے۔

ڈاکٹر خورشیدُ الاسلام نے اپنی کتابوں "تنقیدیں" اور "غالب" میں غنیؔ اور صائبؔ کی تمثیل نگاری اور ایہام بندی پر سخت تنقید کی ہے اور اسے ایک زوال پذیر نظام کی نمائندگی قرار دیا ہے۔ وہ غنیؔ پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

" غنیؔ کا دیوان جذبہ کی موسیقی سے خالی ہے۔ محض الفاظ کا دروبست ہے، جس کا سبب یہ ہے کہ وہ رسمی مضامین اور تجربوں میں صنّاعی سے جان ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان میں ذاتی طور پر اضافہ نہیں کرتے۔ صرف مناسبات لفظی کا اہتمام کرتے ہیں۔ زوال پسندی کی بدولت وہ آدمی سے اور زندگی سے بیزار نظر آتے ہیں۔ رسمی تصوّف کا سہارا لیتے ہیں۔ ان کے یہاں کوئی منظّم فلسفہ نہیں ہے ان کی شاعری کی جان صنّاعی ہے۔"

جناب علی جواد زیدی دیوانِ غنیؔ کے مقدمہ میں ڈاکٹر موصوف کی اس تنقید پہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

" خورشیدُ الاسلام نے پہلے "تنقیدیں" میں اور بعد میں "غالب" میں تمثیل پر علی العموم اور غنیؔ اور صائبؔ کی تمثیل پر علی الخصوص اعتراضات کئے ہیں اور اس رُجحان کو باعمل رجعت پسندی کا آلۂ کار بتایا ہے لیکن انہوں نے یہ حقیقت نظرانداز کر دی ہے کہ تمثیل ہی نے فارسی شاعری کو کوری تخیّل پرستی، دور

از کارِ تشبیہ بندی اور استعاروں کی چیستان کاری سے باہر نکالا۔ تمثیل نے ہماری شاعری کو اسی دھرتی پر گھٹنوں چلنا سکھایا اور تجربات دنیاوی و مسائلِ اخلاق کو باضابطہ موضوع بنا کر ایک بڑی بے راہ روی سے بچایا۔ یہ اور بات ہے کہ اس جدید طرز میں زیادہ دُور تک چلنے کی سکت نہیں تھی لیکن اس کے اکتسابات سے قطعاً مُنہ موڑ لینا صریحی ناانصافی ہوگی۔"

آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"لیکن ان کی زیادہ تر توجہ درستی کردار اور اصلاحِ معاشرت پر تھی اور انہوں نے غزل کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا۔ ظاہر ہے کہ ایسی غزل کو جس میں حُسن و عشق اور شراب و شاہد کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہو گوارا بنانے کے لئے صنایع و بدایع کا سہارا لینا ضروری تھا۔ غنیؔ نے صائبؔ کی تاسّی میں زیادہ تر تمثیل اور ایہام کو وسیلہ بنایا کیونکہ ان صنعتوں سے بھی اُن کے مقصد کو تقویت پہنچتی تھی۔ جو بات وہ کہنا چاہتے اس کے لئے دلیل بھی دیتے یا پھر ایہام جیسی آسانی سے سمجھ میں آجانے والی صنعت سے موضوع کی خشکی کو دور کرنے کی کوشش کرتے۔"

ناممکن تھا کہ غنیؔ اپنے گرد و پیش کی عادتوں اور مقامی اصطلاحات سے متاثّر نہ ہوتا۔ چنانچہ یہ مقامی رنگ ان کے کلام میں کئی ایسی اِصطلاحوں اور الفاظ کی صورت میں نمایاں ہے جن کا تعلق خاص کشمیر کی معاشرت سے ہے۔ مثلاً کشمیر میں یاد دہانی کا ایک طریقہ انگلی میں دھاگا باندھنا ہے کہ انگلی پر نظر پڑتے ہی مطلوبہ بات یاد آجائے۔ غنیؔ کے ان اشعار میں اسی کی طرف اشارہ ہے ؎

ہیچگہ از سینۂ صد چاکِ من یاری نکرد
گرچہ بستم رشتہ بر انگشتِ سوزن بارہا

بر انگشتش بپیچم رشتۂ باریک تر از مو

دہد تا آں تغافل پیشہ را یاد از تنِ زارم

اسی طرح کشمیر میں "پھیرن" پہننے کا رواج ہے۔ اس ڈھیلے اور کھُلے لباس کی آستینیں بھی فراخ اور لمبی ہوتی ہیں جنہیں اُلٹ کر تہ کر کے رکھنا پڑتا ہے اور اس طرح اس میں شکن پڑ جاتے ہیں۔ دیکھیے غنیؔ کس طرح اپنی چینِ جبیں کو چینِ آستیں سے تشبیہہ دیتے ہیں:۔

چوں آستیں ہمیشہ جبینم ز چیں پُر است
یعنی دلم ز دستِ تو ای نازنیں پُر است

یہ بھی اہلِ کشمیر کی عادتوں میں شامل ہے کہ بازار سے روٹی یا کوئی دوسرا سودا لائیں گے تو اُسے اپنے کھُلے "پھیرن" کے نیچے چھُپا کر لاتے ہیں۔ غنیؔ اسی مضمون کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

اگر از فاقہ بہ بندیم بر شکم سنگے
گماں برند کہ داریم در بغل نان را

ایسی ہی بہت سی مثالیں غنیؔ کے کلام سے پیش کی جا سکتی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں۔

غنی کے کلام سے بعض تاریخی واقعات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ انہوں نے اپنے کلام میں اپنے ہم عصر شعراء اور دوسرے اکابرین کا ذکر کیا ہے۔ بعض کی وفات پر مراثی لکھے ہیں اور مادۂ تاریخ نکالا ہے۔ ابو طالب کلیم کی وفات پر ایک قطعہ لکھتے ہیں جس کا آخری شعر ہے:

گفت تاریخِ وفاتِ او غنیؔ
طورِ معنی بود روشن از کلیم
۱۰۶۱ھ

میر الٰہی کی وفات پر اپنا قطعہ اس شعر پر ختم کرتے ہیں ؎

گفت تاریخِ وفاتش طاہر
برد الٰہی ز جہاں گوئے سخن

اسی طرح طغرایٔ مشہدی کی یاوہ گوئی اور ہرزہ سرائی کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں :- ؎

طغرا کہ بود روحِ کثیفش چو جسد ٭ باصافِ ضمیراں شدہ دشمن ز حسد
گوید کہ برند شعرش اربابِ سخن ٭ نامش نبرند تا بہ شعرش چہ رسد

کشمیر کے مغل گورنر اسلام خان کی وفات پر ماتم کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

جُست ایں مصرع از زبانِ غنیؔ ٭ مرد اسلام خاں والاجاہ

تربیت خاں کی صوبہ داری کے زمانہ میں ۱۰۵۷ھ/۱۶۴۵ء میں خشک سالی کے باعث زبردست قحط پڑا اور لوگ تباہ حال ہو گئے۔ غنیؔ اس قحط کا تذکرہ یوں کرتا ہے :- ؎

گلشنِ کشمیر را امسال شادابی کم است
گر رگِ ابری نمایاں است آنہم بی نم است
از بدن ہا در ہوایِ گرم می جوشد عرق
گر بود خاکِ رطوبت خیز خاکِ آدم است
خلق سرگرداں ہمہ از قحطِ آب و دانہ اند
ہر کرا دیدیم غیر از آسیا در گردش است

غنیؔ اپنے گرد و پیش کے حالات سے مطمئن نہیں۔ وہ ایک ایسے انقلاب کا متمنی ہے جو ایک صالح نظام کو جنم دے کر آلامِ روزگار کا خاتمہ کر دے۔ ؎

غنیؔ در ملکِ دُنیا انقلابے آرزو دارم
کہ خاک از گردشِ گردوں غبارِ آسیا گردد
انقلابے بغم آباد جہاں می خواہم
شاید ایں طالع برگشتۂ من برگردد

وہ حکومت کی سخت گیری اور عوام کی لاچاری کا بھی تذکرہ کرتے ہیں ؎

جاں زدستِ سخت گیراں میتواں بردن
بزیرِ تیغ ہرگز کس نگیرد خامۂ مُو را
جز زیرِ خاک جای من خاکسار نیست
روی زمیں زمردم بالانشیں پُراست

اور اس استحصال سے بھی نالاں ہیں جس نے اقبالؔ کے دردمند دل کو بھی تڑپایا تھا اور وہ یہ کہنے پر مجبور ہوا تھا ؎

بریشم قبا خواجہ از محنتِ او
نصیبِ تنش جامۂ تار تارے

چنانچہ فرماتے ہیں ؎

ہم چو سوزن دایم از پوشش گریزانیم ما
جامہ بہرِ خلق می دوزیم و عُریانیم ما
روزیِ ما میشود آخر نصیبِ دیگراں
طالع برگشتہ ہمچوں آسیا داریم ما

غرض غنیؔ کے یہاں زندگی کے ہر پہلو کی تصویریں ملتی ہیں۔ ان کی نظریں بڑی گہرائی، اور گیرائی ہے۔ وہ حُسن وعشق کے ناز ونیاز سے بھی واقف ہیں اور معرفتِ الٰہی کے رموز واسرار سے بھی۔ وہ تزکیہ

نفس اور تہذیب اخلاق کے داعی ہیں اور کردار کی درستی اور معاشرے کی اصلاح کے متمنی۔ وہ ایک ایسا مردِ فقیر ہے جو بظاہر بھی غنی ہے اور بباطن بھی غنی ہے۔

شاعرِ رنگیں نوا طاہر غنی
فقر او باطن غنی ظاہر غنی

* * *

شیرازہ
(افسانہ نمبر)
جموں و کشمیر کی کشمیری، اردو، پنجابی اور ڈوگری
کہانیوں کی دیپ مالا — یہ نمبر جموں و کشمیر میں
افسانے کی رفتار کا ایک مکمل نقش پیش کرتا ہے
(ناشر)
جموں اینڈ کشمیر اکادمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر

دیوان کرپارام

بلدیو پرشاد شرما۔

ریاست جموں و کشمیر کے پرائم منسٹروں میں دیوان کرپارام کا نام تمام تاریخ دانوں نے نہایت عزت و احترام سے لیا ہے۔ دیوان کرپارام کے والد دیوان جوالا سہائے ساکن ایمن آباد (حال پاکستان) مہاراجہ گلاب سنگھ کے مشیر خاص تھے۔

"آٹھویں ماہ پھاگن سمت ۱۹۱۲ بکرمی کو جموں میں میاں رنبیر سنگھ صاحب ولیعہد کو راج تلک دیا گیا اور دیوان کرپارام صاحب کو عہدۂ جلیلہ دیوانی ملا۔۔۔۔"[1] اس سے پہلے وہ میاں رنبیر سنگھ کے پرائیویٹ سیکریٹری تھے۔

پیر غلام حسن کھویہامی کے مطابق دیوان کرپارام سمت ۱۹۲۴ بکرمی میں بعہدۂ گورنر کشمیر مامور ہوئے۔ یہ تواریخ دان لکھتا ہے :-

"دیوان کرپارام در سنہ ۱۲۸۲ ھ م سمت ۱۹۲۲ بکرمی بہ گورنری این دیار یافتہ پیش از ورود .... و دیوان بحسن انتظام نفر شماری درست کردہ رسد ہفتہ وار مقرر نمود[2] ......"

---

[1] "تواریخ گلدستہ کشمیر" حصۂ دوم مرتبہ سالگرام کول خستہ۔ صفحہ ۱۹۸

[2] "تاریخ حسن" حصۂ دوم۔ صفحہ ۸۴۶

آگے چلکر دیوان کرپارام کے اوصاف اور علم دوستی کے متعلق لکھا ہے :-

"مردی سخندان و عالم و فاضل و مُدبّر و موقر و مہذب الاخلاق بود..."[1]

خلیفہ نورالدین نے لکھا ہے :-

"دیوان کرپارام دُنیوی اخلاق کی رُو سے بہت بے نظیر آدمی تھے..."[2]

جی۔ ایم۔ ڈی صوفی نے لکھا ہے :-

"دیوان کرپارام کو رنبیر سنگھ کے دربار میں وہی پوزیشن حاصل تھی جو بادشاہ اکبر کے دربار میں ابوالفضل کو تھی۔"[3]

سر رچرڈ ٹمپل نے لکھا ہے :-

"دیوان کرپارام عالی دماغ ہے اور اپنے مالک کی حکومت کے لئے نیک نامی حاصل کرنے کے لئے کوشاں رہتا ہے۔"[4]

دیوان کرپارام کی دو مشہور فارسی تصنیفات "گلاب نامہ" اور "گلزار کشمیر" ہیں۔ "گلاب نامہ" کے متعلق جی۔ ایم۔ ڈی صوفی نے لکھا ہے :-

"گلاب نامہ اگرچہ وصف[5] اور ظہوری کا مقابلہ نہیں کر سکتا پھر بھی یہ فارسی زبان کی کسی عمدہ ترین دوسری تصنیف کا بخوبی مقابلہ کر سکتا ہے۔ ایک عام فہم

---

[1] "تاریخ حسن" حصہ دوم صفحہ ٨٦٠

[2] "حیات حضرت خلیفہ نورالدینؓ" صفحہ ١٣٠

[3] "کشمیر" جلد دوم صفحہ ٨٠٢

[4] "جرنلز" جلد دوم صفحہ ١٤٤

[5] وصفی

منشی فاضل یا فارسی زبان کی ایم۔ اے کی ڈگری رکھنے والا شخص بھی کرپا رام کے گلاب نامہ کو آسانی سے نہیں پڑھ سکتا۔[1]"

"گلاب نامہ" جیسے فاضل مصنف نے "تواریخ خاندان رفیع الشان سری حضور مہاراجہ گلاب سنگھ صاحب" بیان کیا ہے "حسب الحکم فیض توام بندگان سموات تمکاں گوہر اکلیل جہانداری جوہر شمشیر شہریاری زینت بخش افسر و اورنگ ضرغام آجام وغا و جنگ سری مہاراجہ رنبیر سنگھ بہادر"۔ دیوان کرپا رام تحفۂ کشمیر[2] مقام سرینگر میں شایع ہوا۔

"گلاب نامہ" کی تواریخی حیثیت اور اس میں درج واقعات کے ضامن مصنف کے والد بزرگوار دیوان جوالا سہاے اور خود مہاراجہ رنبیر سنگھ ہیں۔ بقولِ پانیکر اِس کی تواریخی حیثیت اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس میں بہت سی ایسی دستاویزات شائع کی گئی ہیں جو اب نایاب ہو چکی ہیں۔[3]

"گلاب نامہ" کی طرز تحریر اور اس کی ادبی حیثیت کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ذیل میں کچھ مثالیں بطور "مشتے نمونہ از خروارے" پیش ہیں:۔

راجہ دشرتھ کی رانی کیکئی نے جب ایک کنیز کے بہکاوے میں آکر شری رام چندر کو بن باس اور بھرت کو راج تلک دینے کی مانگ کی اُس

---

[1] "کشمیر" جلد دوم صفحہ ۳۸۷

[2] "مطبع تحفۂ کشمیر" وادیٔ کشمیر کا پہلا چھاپہ خانہ تھا جو ۱۸۷۰ء میں منشی سرسکھ رائے نے قائم کیا تھا۔ اس واقعہ کا ذکر "تاریخ حسن" جلد دوم کے صفحہ ۸۵۲ پر موجود ہے اسی مطبع سے منشی سرسکھ رائے نے ۱۸۷۶ء میں وادیٔ کشمیر کا پہلا ہفتہ وار اخبار "تحفۂ کشمیر" جاری کیا تھا۔ (بحوالہ "اختر شاہنشاہی" مرتبہ حاجی سید محمد اشرف لکھنؤ صفحہ ۷۹

[3] "گلاب سنگھ" مصنفہ کے۔ ایم۔ پانیکر صفحہ ۲

واقعہ کو دیوان کرپا رام نے اِن الفاظ میں پیش کیا ہے :۔

"کیکئی نام رانی مہاراجہ فرخ رای باغوای زہر آلود و بجانہای مستمعان میزو مہاراجہ کہ باوی عہد ساختہ بود کہ دو سوال تو ہرچہ خواہی منظور کنم بریں آورد کہ بیک سوال ایں پیکرِ قدسی نژاد را از تخت و دیہیم تہی فرمودہ بھرت فرزندم را اکلیل فرماندھی بسر نہی و بسوالے دیگر کارد بگوشہ جگرش زدہ گفت کہ جگر گوشۂ خود را ہمیں دم از تاج و تخت و دولت و بخت محروم کردہ جلای وطن سازی کہ تا مُدّتِ چہاردہ سال در دشت و بیابان با تنِ عُریاں چوں آب رواں آں روانِ جہاں بہر سو رواں باشد۔ چنانچہ مہاراجہ کہ صید دامِ زُلفِ سیاہ آں سیاہ باطن و تیرہ روزگار بود[1] ......"

مہاراجہ رنجیت سنگھ والئ پنجاب کی وفات کو دیوان کرپا رام نے مندرجۂ ذیل الفاظ میں قلم بند کیا ہے :۔

"چون مزاجِ وہاج رافع سریرِ خلافت و ناصب لوائی ریاست ملک بخش ممالک ستان مسند نشینِ سعادت نشان ...... سفر مُلکِ مُقدس در پیش شُد"۔

اس سانحہ کو مُصنّف نے نظم میں بھی لکھا ہے جس کے چند بند ذیل میں درج کیے جاتے ہیں :۔

؎ چون رفت ز عالم آن یگانہ
آبستنِ فتنہ شُد زمانہ

---

[1] "گلاب نامہ" صفحات ۳۱، ۳۲

بس زہرہ ستیزہ در گلو شُد
این روز بشام غم فرو شُد
آشوب قیامت از جہاں خاست
شیون ز زمین و آسمان خاست
غم سوخت درون یگاں یگاں را
ماتم کدہ شُد جہاں جہاں را
ناسازیٔ ساز عالم این است
ہنگامۂ سوز و ماتم این است
ہر چند مقام دلپذیر است
زین مرحلہ کُوچ ناگزیر است[1]

راجہ جامبولوچن نے کس طرح جموں شہر آباد کیا اِس کا ذکر "گلاب نامہ" میں اِن الفاظ میں کیا گیا ہے :۔

"سوار شدہ بر کوہسار متوجہ شکار بود کہ شیری از اقسام بیری و آہوئی بری باتفاق آب از تالاب مینوشیدند۔ چون نظر راجۂ شیر دل برین نخچیر رسید بدیدۂ عجائب نگار دیدۂ نخچیر دام حیرت گردید و عنان عزیمت مصبوب خرگاہ پیچید القصہ قصۂ سیر و مشاہدۂ آہو و شیر باندیمان ہمنفس و وزرائی مجلس متفق برین عرض کردند کہ این مکان نزہت امتزاج لائق بود و باش

---

[1] "گلاب نامہ"۔ صفحات ۲۰۶ ، ۲۰۷ (مہاراجہ رنجیت سنگھ نے ۱۵؍ ماہِ ہاڑ ۱۸۹۶ سنہ بکرمی کو وفات پائی تھی ۔)

مہاراج است چنانچہ راجۂ تیگقال دراں مرزبوم شہرے بہ جمو موسوم بنامِ خود ترصیص ساخت[1]......"

تواریخ گلزارِ کشمیر

"گلاب نامہ" کی اشاعت سے پانچ برس پہلے ۱۸۷۰ء میں دیوان کرپا رام کی تصنیف "گلزارِ کشمیر" شایع ہو چکی تھی۔ ۵۱۶ صفحات پر مشتمل یہ کتاب مطبع کوہِ نور لاہور میں طبع ہوئی۔ اس کے اختتام پر ۲۴ صفحات کا ضمیمہ شاملِ کیا گیا ہے جس میں چند صاحبِ قلم حضرات کی آرا درج ہیں۔

"گلزارِ کشمیر" میں فاضل مصنف نے صوبۂ کشمیر کی تاریخ زمانۂ قدیم سے مہاراجہ گلاب سنگھ کے عہد تک قلمبند کی ہے جس میں گلاب سنگھ کے حالات صرف ۹ صفحات میں محدود ہیں باقی ۲۴ صفحات میں کشمیر کا جغرافیہ، پیداوارِ غلات، پیداوارِ جنگلات، پیداوارِ ادویہ معروضہ معہ خواص آن۔ کشمیر کے جانور چرند و پرند غرضیکہ کشمیر کے متعلق ہر قسم کی اطلاع مہیا کی ہے۔

"گلزارِ کشمیر" کے متعلق پیر حسن شاہ کھویہامی نے لکھا ہے:۔

> "تصنیف دیوان کرپا رام تا عہد مہاراجہ گلاب سنگھ مختصر و موزوں بہ عبارتِ رنگین و الفاظِ سنگین مع حالات زاید مبسوطہ است[2]۔"

چبن کے ساتھ اُس زمانہ میں تجارت کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے:۔

"چوب قسطہ۔ از کوہستانِ خودروی است قریب دہ ہزار من

---

[1] "گلاب نامہ" چھاپ سرنگر، صفحہ ۱۵

[2] "تاریخ حسن" حصۂ اوّل صفحہ ۳۷۶

> انگریزی در سال پیدائش دارد تاجران از راہِ بحرِ ہند بطرف چین میبرند و تجارتش بکثرت میشود و خاصیتش دارد و بہ آید"[1]

کبھی کبھی گھر میں ایسے نازک مزاج مہمان بھی آجاتے ہیں جن کا دماغی توازن موم بتی کے دھوئیں سے بھی خراب ہو جاتا ہے۔ ایسا ہی ایک مہمان کشمیر کے راجہ دُرلب وردھن کے بیٹے دُرلبک کے عہد میں آیا۔ وہ ایک بہت بڑا تاجر تھا جس کا نام نَون تھا۔ راجہ نے اس کی مہمان نوازی میں کوئی کسر نہ اُٹھا رکھی۔ اُس نے ابوالحسن تانا شاہ کو طعنہ دیا کہ موم بتّیوں سے جو دُھواں اُٹھا اُس سے میری عیش کی مجلس میں بد دماغی کا دُھواں اُٹھا جس طرح دکھی لوگوں کی آہ کا دھواں اُٹھتا ہے۔ دوسرے روز راجہ نے موم بتّی یا شمع جلانے کی بجائے کمرے میں بڑے چمکیلے موتی اور جواہرات رکھ دئیے جن کی چمک کی تاب خود جگمگاتا سورج بھی نہ لا سکا۔ اس لئے وہ رات کے پردے میں چھپ گیا۔ اس کے عیش کے حرم خانہ میں راجہ کو ایک چاند کا ٹکڑا، رشکِ قمر و آفتِ جان دِکھائی دیا۔ اس سین کو دیوان کرپا رام نے ان الفاظ میں قلمبند کیا ہے:-

> "قضارا جلوہ گری آن غارتگر متاعِ صبر و شکیب در نظر راجہ در آمد دیدہ بدیدہ آشنا شدہ بارہ بارہ بوی نافۂ تاتار تار زلفِ عنبر بارِ یار شنیدہ از خار خار عشق آن بُت فرخار خار بیقراری در دلش خلیدہ شیفتۂ حُسن و جمال

---

[1] "گلزارِ کشمیر"۔ صفحہ ۲۸۳ (چوب قسطہ کو عام زبان میں کُٹھ کہا جاتا ہے۔

وفریفتۂ غنج دلال او گردید[1]"۔

مظفر آباد کے زمیندار زبردست خان کے بیٹے رحمت اللہ خان نے شیخ غلام محی الدین کی گورنری کے دوران بے وفائی کر کے میاں امام الدین کی برابری کرنے کی ٹھانی۔ اِس واقعہ کو دیوان کرپارام نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :-

"رحمتُ اللہ خان بچۂ زبردست خان مرزبان مظفر آباد در زمانِ حکومت شیخ غلام محی الدین از بیرگے ہفت رنگ ہفت پردہ چشم بر بستہ ہمخوابۂ او مقام پردہ سازی را پردہ برگرفتہ در سراپردہ وہم بستری میاں امام الدین بہ پردہ بازی پیوست[2]"۔

"گلزارِ کشمیر" کے متعلق اُس زمانہ کے فصیح بیان و رنگین کلام منشی نولکشور ایڈیٹر "اودھ اخبار" لکھنؤ نے مندرجۂ ذیل رائے قائم کی تھی :-

"...... ہمانا کتاب لاجواب است و مفتون طبع شیخ و شاب از اوّل تا آخر سرمایہ چندیں ہزار بہارستانست و از حروف چشمہ وار در تجلّی زار صفحہ چشمۂ سبزہ روان ہر ورق مانند کوچۂ حسینان دلفریب جائے و مطالعش چوں صحبت خوبان با غنج و دلال دلربائے مشاطۂ ناطقہ در آرائش زلف ستایش شانہ کس پریشانی و عذرای فکر در بازار مدحت گری غازہ فروش

---

[1] "گلزار کشمیر" صفحہ ۸۶

[2] "گلزار کشمیر" صفحہ ۲۶۵

نادانی پس ہیچو منی را بستائش حضرت مؤلف پرداختن خود را آویختۂ زبان پیغارہ ساختن است و عمداً در پیغولہ رسوائی و سرزنش انداختن است[1]......"

فارسی کے علاوہ دیوان کرپارام اُردو بھی خوب لکھتا تھا۔ ریاستی انتظام میں دیگر اصلاحات کے علاوہ دیوان کرپارام نے پہلی مرتبہ ریاستِ جموں و کشمیر کی انتظامیہ رپورٹ مرتّب کی اور اسے باقاعدگی سے شائع کرانا شروع کیا۔ ان کی مرتّب کردہ چند رپورٹیں سرکاری محافظ خانہ میں موجود ہیں۔ یہ اُردو زبان میں لکھی گئی ہیں۔

ذیل میں دیوان کرپارام کی اُردو تحریر کا نمونہ اُس کی مجموعی رپورٹ بابت سال ۱۹۲۹ء بکرمی و ۱۹۳۰ء بکرمی سے اخذ کیا گیا ہے جس میں کشمیر کی تجارت پشمینہ کے متعلق لکھتا ہے:۔

> "افسوس ہے کہ جب سے روز بروز اور جنسوں کی تجارت میں افزونی ہوتی جاتی ہے تجارت پشمینہ میں کساد و بے رونقی ہے۔ چنانچہ نیلام سال ۱۸۷۳ء میں ایک روپیہ کے عوض آٹھ آنہ سے لے کر دس آنہ تک قیمت آئی۔ و نیز خریداران فرانس خریداری مال پشمینہ سُست ہوئے۔ لہٰذا اکثر کارخانۂ شالبافی بسبب کم ملنے قیمت پشمینہ کے خراب ہوئے۔ یہ نقصان قیمت نیلام ولایت میں بہ نسبت زیادہ ہو جانے پیشۂ شالبافی اور بکثرت تیار ہونے پشمینہ

---

[1] "گلزارِ کشمیر"۔ تقریظ صفحہ ۲۵

زیادہ خواہش خریداران سے دس گیارہ برس سے برابر چلا آتا ہے مگر از روز جنگ پروشیہ و فرانس یک لخت تخللِ عظیم واقع ہوا......"

دیوان کرپارام نے ۱۱ر ماہِ اسوج ۱۹۳۳ سمہ بکرمی (۱۸۷۶ء) کو وفات پائی۔

پیر غلام حسن کھویہامی نے اس سانحہ کی تاریخ ان الفاظ میں لکھی ہے:۔

"دیوانِ صدر کاشمیر ذوالجاہ ذوالجود و کرم
رفت از جہانِ دلپذیر جان سوخت از نارِ الم
از بہرِ تاریخش عیاں بی پا و سر شُد در جہاں
"عدل و عطا عقل و وفا فضل و حشم" اے محترم۔[1]

---

[1] تاریخِ حسن حصۂ دوم صفحہ ۸۶۰ (بعد از اخراج اعداد حروف اول و آخر سنہ ہجری ۱۲۹۳ مطابق ۱۸۷۶ء عیاں می شود)

علامہ انور شاہ کشمیری

عبدالرحمن کوندو

ولادت باسعادت :۔ فخرالمحدثین حضرت علامہ انور شاہؒ ۲۷ شوال المکرم ۱۲۹۲ھ (مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۸۷۵ء) بروز شنبہ بوقت سحر اپنے ننھیال موضع "دودھ دان" علاقہ لولاب میں تولد ہوئے۔

آپ کے والد بزرگوار کا نام مولانا پیر محمد معظم شاہؒ اور والدہ محترم کا اسم گرامی بی بی مال دیدیؒ تھا۔

والدین کا شجرہ نسب :۔ حضرت مولانا انور شاہؒ کے والدین کا متقابل شجرہ نسب یہ ہے :۔

حضرت الشیخ بابا مسعود نروریؒ

شیخ بابا عبداللہ

الشیخ بابا علی
شاہ محمد عارف
شاہ حیدر
شاہ محمد اکبر
شاہ عبدالخالق
قاضی شاہ عبدالکبیر
مولانا محمد معظم شاہ
حضرت علامہ انور شاہؒ

الشیخ بابا تقی الدین
بابا عبدالمومن
بابا عبداللہ
پیر غلام نبی
پیر عبدالشکور
پیر نورالدین
بابا پیر سیف اللہ شاہ
محترمہ مال دیدی

حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے اپنا سلسلۂ نسب اپنی تصانیف خاص کر نیل الفرقدین اور کشف الستر کے آخر میں خود تحریر فرمایا ہے جو اس طرح ہے:-

"محمد انور شاہ بن مولانا محمد معظم شاہ بن شاہ عبد الکبیر بن شاہ عبد الخالق بن شاہ محمد اکبر بن شاہ حیدر بن شاہ محمد عارف بن شاہ علی بن شاہ عبد اللہ بن الشیخ مسعود النروری الکشمیری الحنفی

وفی المکتوبات المخطیة عن خلف الشیخ ان سلف جاءوا من بغداد الی الھند دخلوا ملتان ثم ارتحلوا الی بلدة لاھور ثم الی الکشمیر۔ واللہ اعلم"

(یعنی حضرت شیخ (مسعودؒ) کے اخلاف کے پاس قدیم قلمی تحریرات میں درج ہے کہ موصوف کے اسلاف کرام بغداد سے ہندوستان آئے اور ملتان میں وارد ہوئے پھر وہاں سے شہر لاہور میں آبسے اور بعد ازاں کشمیر کی طرف منتقل ہوئے۔ واللہ اعلم۔)

حضرت شاہ صاحبؒ کے خاندانی کاغذات کے مطابق مذکورۂ بالا سلسلۂ نسب آپ کی اپنی شاخ اور حضرت شیخ مسعود نروریؒ کی اولاد کی دوسری شاخوں کے خاندان کا متواتر دستاویزات سے ثابت شدہ شجرہ نسب ہے۔ جو کہ قریباً چار سو۴۰۰ سال سے آج تک کی مدت پر حاوی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ جیسے اعاظم رجال اور مشہور شخصیتوں نے حسب و نسب کا چار سو۴۰۰ سال تک پیش نظر ہو جانا سیرت نگاری کے مقاصد کے لئے کافی سے بھی زیادہ ہے۔ تاہم اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ حضرت شیخ مسعودؒ کے ساتھ نسبی تعلق رکھنے والے اکثر اہل علم اس بات کے مدعی ہیں کہ حضرت شیخ مسعودؒ کا شجرۂ نسب اوپر جا کر امام اعظم ابو حنیفہؒ سے جا ملتا ہے۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ کے والد ماجد پیر معظم شاہ صاحبؒ کے پاس بھی اپنے قدیمی کاغذات میں حضرت مسعودؒ سے حضرت امام اعظمؒ تک ایک شجرۂ نسب تھا جس کو آپ نے فارسی زبان میں نظم کر ڈالا تھا۔

حضرت شیخ مسعودؒ:- حضرت شاہ صاحبؒ کے جد اعلیٰ حضرت مسعودؒ کے متعلق یہاں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ آپ دسویں صدی ہجری کے اولیائے کشمیر میں سے تھے۔ آپ کے مرشد حضرت میر سید احمد کرمانیؒ اور آپ کے ہم عصر اولیاء سلطان العارفین حضرت مخدوم شیخ حمزہ جامع الکمالات

حضرت علامہ شیخ یعقوب صرفیؒ، حضرت مخدوم احمد قاریؒ، حضرت مولانا بابا داؤد خاکیؒ اور حضرت سید محمد مسافرؒ وغیرہ آپؒ کے علوِ مراتب کے معترف تھے۔ صاحب اسرار الابرار حضرت علامہ داؤد مشکواتی (محدّث) تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت مخدوم صاحبؒ حضرت مسعودؒ کے روحانی کمالات کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے :۔

"بابا مسعود نروری اگر زواج یعنی متعدد بیویوں کے شوہر نہ ہوتے تو مشائخ کشمیر میں اُن کے رُتبے کو کوئی بھی نہ پہنچ سکتا۔"

الغرض یہاں صرف اتنا بتا دینا کافی ہے کہ امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ حضرت بابا مسعود کے آٹھویں پُشت میں خلف الصدق ہیں۔

وطن :۔ حضرت شاہ صاحبؒ اور آپ کے آباؤ اجداد کا وطن کوئی واحد مُتعین مقام نہیں رہا۔ "ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست" کے مُطابق ہم دیکھتے ہیں کہ صدیوں سے اِس خاندان کے لوگ ایک ملک سے دوسرے ملک میں اور ایک مقام سے دوسرے مقام پر مُنتقل ہوتے چلے آئے ہیں۔ کشمیر کی تاریخی کُتب کے مُطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ۵۰۰ھ یا اس سے بھی کچھ قبل حضرت بابا مسعودؒ وارد سرینگر ہوئے۔ ۱۱۰۰ھ تک اِس خاندان کے بزرگ شہر سرینگر کے علاقہ نروَرہ میں سرگرمِ عمل دکھائی دیتے ہیں۔ اِس کے بعد بارہویں صدی ہجری کے دوران اولادِ شیخ مسعود کی وہ شاخ جس کے گلِ سرسبد مولانا انور شاہؒ صاحب ہیں، وادیٔ کشمیر کے شمالی حصہ یعنی علاقہ کامراج (کمراز) اور خاص کر "لولاب" کے گُلِ بداماں علاقے کو اپنا مسکن بنا لیتی ہے۔

تیرہویں صدی ہجری میں جب ریاست جموں وکشمیر مہاراجہ رنجیت سنگھ کے زیرِ نگین ہوتی ہے تو سکھ حکمرانوں کے ہمہ گیر مظالم سے ہزاروں لوگ ترکِ وطن پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے جدِ امجد شاہ عبدالکبیرؒ اور مسعودی قبیلہ کی دوسری شاخ کے رُکنِ اعلیٰ شاہ محمد صالحؒ اور اس خاندان کے دوسرے کئی گھرانے لولاب کے لہلہاتے گلزاروں، سیماب گون چشموں، سونا اُگلتی ہوئی زمینوں

اور تا سو سال سے جمع کی ہوئی جائیدادوں کو چھوڑ کر لولاب جیسے محبوب وطن کو ترک کر دیتے ہیں۔ اور شمالی درّوں کو عبور کر کے وادی نیلم کے اونچے پہاڑوں کے اُس پار سرسبز وادیوں میں پہنچ جاتے ہیں۔ اور وہاں کے کوتن، لوات اور دواریاں نامی مواضعات میں مقیم ہو کر اپنی محنت اور قابلیت سے اس نئے وطن میں دینی پیشواؤں کی حیثیت سے باعزت زندگی بسر کرنا شروع کرتے ہیں۔ زمانہ چند مزید کروٹیں بدلتا ہے۔ کشمیر سے سکھ حکمرانوں کے اثرات کم ہو جاتے ہیں۔ مہاراجہ رنبیر سنگھ کا نسبتاً کم متشدد زمانہ آجاتا ہے۔ یعنی تیرہویں صدی ہجری کا آخری اور چودہویں صدی کا ابتدائی دَور آتا ہے۔ تو اس تبدیل شدہ فضا میں مولانا معظم شاہ صاحبؒ اپنے باپ اور دادا کے وطن لولاب کی کشش سے اور اپنے سسرال والوں کے اصرار پر واپس وادی لولاب میں آجاتے ہیں۔ کچھ مدت تک موضع دودھ وان میں ٹھہرنے کے بعد وادی لولاب کے موضع ورنو میں ایک تیز رفتار اور شور مچاتی ہوئی چھوٹی سی ندی کے کنارے دامن کوہ میں قیام پذیر ہو جاتے ہیں[1]

ابتدائی تعلیم و تربیت:- حضرت شاہ صاحبؒ کے دیندار والدین نے ایامِ رضاعت سے ہی آپ کی ذہنی تربیت کا خیال رکھا۔ جونہی گویائی شروع ہوئی تو آپ کو کلماتِ طیبات اور تہلیل و تسبیح یاد کرائے گئے۔ خاندانی رواج کے مطابق ٹھیک چار سال چار ماہ اور چار دن کی عمر میں بسم اللہ خوانی کی تقریب کے ساتھ آپ کو والد گرامی نے قرآن شریف پڑھانا شروع کیا۔ منعمِ حقیقی کی عنایات و عطیات کی ایسی بارش ہوئی کہ چھ برس کی عمر کو پہنچتے پہنچتے آپ نے قرآن شریف کی ناظرہ تعلیم کے

---

[1] نوٹ:- واضح رہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ولادت کے زمانے میں آپ کی والدہ محترمہ بی بی مال دیدی اپنے والدین کے ہاں موضع دودھ وان میں وقتی طور تشریف فرما تھیں۔ ورنہ ان دنوں مولانا معظم شاہ مستقل طور ضلع مظفر آباد کی وادی نیلم کے موضع لوات میں بود و [illegible] رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحب کی پیدائش کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ نومولود لے کر واپس اپنے گھر لوات چلی گئیں۔ یہ حضرت شاہ صاحب کے بچپن کا زمانہ تھا جب مولانا معظم صاحب کچھ قلبی شوق سے اور کچھ زوجہ محترمہ کے برادر پیر اکبر شاہ کے اصرار کے باعث وادی نیلم سے منتقل ہو کر دودھ وان میں آکر مقیم ہوئے اور بعد ازاں موضع ورنو کو اپنا مسکن بنایا۔

علاوہ ، فارسی زبان کے اِس زمانہ میں مُروّج نصاب کی ابتدائی کتابیں نامِ حق۔ کریما و پندنامہ شیخ عطار اور ایسے ہی چند چھوٹے بڑے رسالے اور فارسی؛ صرف و نحو کے قواعد "دستور الصبیان" وغیرہ ختم کر لیئے۔ اور اس کے بعد عربی زبان میں علم فقہ کی ابتدائی کتابیں مُنیۃ المُصلّی" اور قدوری وغیرہ کے ساتھ فارسی میں گلستان و بوستان وغیرہ پڑھنے لگے۔ آپ کی تعلیم کے ابتدائی مراحل نہایت تیز رفتاری کے ساتھ طے ہونے لگے۔

آپ کے والد ماجد مولانا مُعظّم صاحب کا بیان ہے کہ :-

"جب انور شاہ نے حنفی فقہ کی مشہور و معروف کتاب "مختصر القدوری" مجھ سے پڑھنی شروع کی تو مجھ سے بدورانِ درس بعض ایسے مسائل کے متعلق سوالات پوچھتے تھے کہ مبسوط کتابوں کے مطالعہ کے بغیر اُن کا جواب دینا مُشکل ہوتا ہے۔ ہر چند میں انہیں ان موشگافیوں سے رُوک کر صرف کتاب کے متن کو قابو میں لانے کی تلقین کرتا تھا۔ لیکن محض اپنی کتاب کی عبارت کے مفہوم تک محدود رہ کر چلنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔" بارہ ۱۲ سال کی عمر تک آپ نے اپنے شفیق اور فاضل والد ماجد کے علاوہ جن اساتذہ سے استفادہ کیا ان میں مولوی عبد الجبار صاحب اور مولوی غلام محمد صاحب (المعروف مولوی محمد جو جنرل) ساکن ہپورہ (متصل کپواڑہ) قابلِ ذکر بزرگ ہیں۔

سفرِ ہزارہ:۔ ۱۳۰۵ھ کا زمانہ تھا۔ وادیٔ کشمیر اِس زمانہ میں غلامی کے مارے اپنی باقاعدہ دینی درس گاہوں سے قریب قریب خالی ہو چکی تھی۔ تیرہویں صدی ہجری کے پیہم سیاسی اِنقلابات اور آئے دِن کی لوٹ کھسوٹ کی وجہ سے سرینگر کی قدیم دانش گاہوں کے چشمہ ہائے صافی یا تو خشک ہو گئے تھے یا کس مپرسی کے اندھیروں میں گم ہو کر رہ گئے تھے۔ لے دے کر اب کشمیر کے مشتاقانِ علم و عرفان کے لیے محیط کشمیر سے باہر پکھلی اور ہزارہ میں علم و دانش کے چشمے تھے جن کا رُخ کرنا پڑتا تھا۔ کشمیر کا مغربی کنارہ ضلع ہزارہ کے ساتھ مُلحق ہے۔ موجودہ صوبہ سرحد کے اِس ضلع کی علمی درس گاہیں اُس زمانہ میں اہلِ کشمیر کے لیئے کشش کا موجب تھیں چنانچہ اپنے حصولِ تعلیم کے وقت خود مولانا معظم شاہ صاحب نے بھی وادیٔ نیلم (ضلع مظفر آباد) سے نِکل کر علاقہ ہزارہ کی درس

گاہوں سے ہی علم حاصل کیا تھا۔ اور جس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کو حصولِ علم کے لیے گھر سے باہر بھیجنے کی تدبیر ہو رہی تھی اس وقت آپ کے چار قریبی رشتہ دار آپ کے پھوپھی زاد بھائی حیدر شاہ آپ کے چچازاد بھائی عبدالمجید شاہ اور دیگر دُور رشتہ دار پیر مختار شاہ اور عبدالاحد شاہ (فرزندان شاہ محمد صالحؒ) ضلع ہزارہ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ یہ سب عمر اور تعلیم میں حضرت شاہ صاحب سے آگے تھے۔ اور ان سب میں مولوی عبدالمجید شاہ (فرزند پیر موسیٰ شاہ جو شاہ صاحبؒ کے چچازاد بھائی تھے) زیادہ آگے تھے۔ وہ اپنی تعلیمی مسافرت کے طویل تجربہ کے لحاظ سے اس قابل تھے کہ گھر سے دور ضلع ہزارہ کی اولین بے وطنی کے دور میں اپنے نوعمر بھائی انور شاہ کی سرپرستی کر سکیں ان امور کو پیشِ نظر رکھنے کے بعد مولانا معظم شاہ صاحب کو انور شاہ کی آئندہ تعلیم کے بارے میں یہ فیصلہ لینے میں کوئی زیادہ دقت محسوس نہ ہوئی کہ آپ کو ہزارہ بھیج دیا جائے۔ چنانچہ ۱۳۰۵ھ میں بعمر ۱۳ سال حضرت انور شاہ حصول علم کے لیے ہزارہ روانہ ہوئے۔

ہزارہ سے واپسی اور روانگی دیوبند۔ ہزارہ میں تین سال کے عرصہ میں آپ [illegible] نحو منطق فلسفہ اور فقہ کے علاوہ درس گاہوں میں مروّجہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد [illegible] میں واپس لوٹے ہزارہ سے واپس آکر ۱۳۰۹ھ کا سال حضرت شاہ صاحب نے اپنے وطن میں ہی بسر کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کشمیر میں زمینوں کا پہلا بندوبست ہو رہا تھا۔ اور علاقہ لولاب میں بھی زمینوں کی پیمائش ہو رہی تھی۔ پیمائشِ زمین علم ہندسہ و حساب اور مساحت ارض کے بہت سے علمی اصولوں پر مبنی ہے۔ چونکہ ہر نئے علم کے حصول کی تڑپ حضرت شاہ صاحب کے متلاشی حقائق دل میں ازل سے ودیعت ہو چکی تھی۔ اس لئے بندوبستی کام کو ذرا قریب سے ملاحظہ کرنے کے بعد حضرت شاہ صاحب کو علمِ مساحت، علم ہندسہ و حساب اور پیمائش سے کچھ ایسی دلچسپی پیدا ہوئی کہ آپ نے سال بھر کے لئے سب کام ملتوی کر کے اپنی تمام دلچسپیاں اسی پر مرکوز کر دیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے چچازاد بھائی مولوی عبدالمجید شاہ اس وقت ضلع ہزارہ کی

درسہ [illegible] سے فارغ ہو کر سیدھے دیوبند چلے گئے تھے۔ اور دار العلوم میں زیر تعلیم تھے۔ جب ان تک یہ اطلاع پہنچی کہ شاہ صاحب وطن میں بندوبستی علوم کی دلچسپیوں میں لگے ہوئے ہیں۔ تو آپ بے چین ہوئے وہ پہلے ہی آپ کو دیوبند بلانے پر [illegible] تھے اب اُنہوں نے شاہ صاحب کی تعلیم کے انقطاع کا خطرہ محسوس کر کے شاہ صاحب کے بزرگوں اور خود شاہ صاحب کو زیادہ مؤثر خطوط لکھے جن کا خاطر خواہ اثر ہوا یہاں تک کہ شاہ صاحب اِس شُغل کو خیرباد کہہ کر دیوبند روانہ ہو گئے۔

حضرت انور شاہ کشمیری ۱۳۱۰ھ میں دار العلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور ۱۳۱۴ھ میں فراغت حاصل کی۔ دار العلوم میں جن اساتذہ کرام سے حضرت شاہ صاحب کو شرفِ تلمذ رہا ان میں مندرجہ ذیل حضرات خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔

قدوۃ العلماء شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب نور اللہ مرقدہٗ، حضرت مولانا الحاج الحافظ خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ، حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب امرتسریؒ، حضرت مولانا غلام رسول صاحب ہزارویؒ (ثم دیوبندیؒ)

حضرت گنگوہیؒ سے بیعت انابت۔ دار العلوم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ محدّث کبیر حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کو سندِ حدیث عطا فرمانے کے علاوہ تصوّف کے ایک مشہور "سلسلہ چشتیہ" میں بیعت کر کے رخصت کر دیا۔ حضرت گنگوہیؒ نے آپ کی صلاحیتوں کا اندازہ کرنے کے بعد آپ کو دوسروں سے بیعت انابت لینے کی اجازت بھی دے دی۔

مدرسہ امینیہ دہلی اور حضرت شاہ صاحبؒ۔ گنگوہ سے واپس آکر حضرت شاہ صاحبؒ کچھ عرصہ تک بجنور میں دیوبند کی طالب علمی کے زمانے کے اوّلین دوست مولانا مشیت اللہ صاحبؒ کے ہاں مقیم ہوئے۔ اسی دوران آپ کے ایک اور ہم درس اور مخلص دوست مولانا امین الدین صاحب نے ارادہ کیا کہ دہلی میں ایک عربی درس گاہ کا قیام عمل میں لایا جائے۔ سبا

سے پہلے اس کام میں رفاقت کے لئے مولانا موصوف کی نظر انتخاب حضرت شاہ صاحبؒ پر پڑی اور آپ نے طے کیا کہ شاہ صاحبؒ کو بھی اس مہم میں اپنے ساتھ شامل کر کے تدریس کی ذمہ داری ان پر ڈال دی جائے اور خود انتظام و اہتمام کا کام سرانجام دیں چنانچہ مولانا امین الدینؒ حضرت شاہ صاحبؒ کو اپنے ارادہ کے ساتھ متفق کر کے دہلی لے گئے۔ اس طرح سے ربیع الثانی ۱۳۱۵ھ میں مدرسہ امینیہ کا قیام عمل میں آگیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ ۱۳۱۵ھ سے ۱۳۲۰ھ تک مدرسہ امینیہ میں بحیثیت صدر مدرس اپنے فرائض انجام دیتے رہے۔ اس دوران مدرسہ نے نمایاں ترقی کی۔ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ میں ان کے بڑے بھائی مولوی یٰسین صاحبؒ کا اچانک انتقال ہو گیا۔ اس حادثہ جانکاہ کی خبر سنتے ہی حضرت شاہ صاحبؒ دہلی چھوڑ کر کشمیر تشریف لے آئے۔ اور پھر عرصہ دراز تک کشمیر ہی میں رہے۔ اور اس مدت میں اکثر وعظ و تبلیغ کا سلسلہ جاری رکھا۔

سفرِ حج:- ۱۳۲۳ھ میں اپنے چند رفقاء بالخصوص بارہمولہ کے خواجہ عبدالصمد ککرو کے ہمراہ زیارت بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے۔ سفرِ حج میں طرابلس، بصرہ، مصر، شام اور دوسرے کئی مقامات سے آئے ہوئے جلیل القدر علماء و محدثین نے حضرت شاہ صاحب کی علمی استعداد دیکھ کر آپ کو سندات حدیث عطا فرمائیں۔ حرمین شریفین میں کافی دن قیام فرمانے کے دوران فیوض و برکات حاصل کرنے کے علاوہ وہاں کے کتب خانوں کو بھی کھنگالا۔

مدرسہ فیضِ عام بارہمولہ:- سفرِ حج سے واپسی پر خواجگانِ بارہمولہ بالخصوص خواجہ عبدالصمد ککرو، خواجہ امیرالدین ککرو اور خواجہ امیر شاہ کے اصرار پر قصبہ بارہمولہ کشمیر میں ایک دینی مدرسہ "مدرسہ فیضِ عام" کے نام سے قائم کیا۔ جسے قریباً تین سال تک چلاتے رہے لیکن اہلِ کشمیر نے اس وقت آپ کو بھرپور تعاون نہ دیا جس کی وجہ سے آپ دل براشتہ ہوئے چنانچہ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ میں جب آپ بارہمولہ سے رختِ سفر باندھ کر دارالعلوم دیوبند کے جلسہ دستار بندی میں شمولیت کے لیے جا رہے تھے۔ مورخ منشی احمد دین فوق نے آپ سے ملاقات کی اور شاہ صاحب سے عرض کیا کہ آپ کشمیر سے باہر نہ جائیں

اور یہاں ہی اپنے فیوض کا سلسلہ جاری رکھیں یہ واقعہ فوق صاحب نے اپنی کتاب "مشاہیر کشمیر" میں یوں لکھا ہے۔

"آپ بمقام بارہمولہ خواجہ امیر الدین (شاہ) مرحوم تحصیلدار کے مکان پر رونق افروز تھے کہ سب سے پہلی مرتبہ راقم الحروف نے آپ سے نیاز حاصل کیا۔ میں نے دیوبند کی نسبت جہاں بہت سے اور علماء دارالعلوم میں کام کر رہے ہیں۔ کشمیر کے زیادہ حقوق عرض کئے۔ جہاں چاروں طرف سناٹا چھایا ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ کوئی ایسا آدمی پیدا کیجئے جو ہماری باتیں سن سکے، ہمیں خدمتِ وطن سے اِنکار نہیں" میں نے عرض کیا کہ جہاں زمین ناہموار ہو، ناصاف ہو، اگر تکلیفیں اور صعوبتیں اُٹھا کر اس کو صاف و ہموار کر دیا جائے تو وہاں کبھی جو چیز بوئی جائے وہ نشوونما حاصل کر سکتی ہے۔ لیکن آپ کے عزم صمیم نے کوئی پیش نہ جانے دی۔"

دارالعلوم دیوبند کا جلسۂ دستار بندی اور دارالعلوم میں تدریس کا آغاز

الغرض کشمیر سے دل برداشتہ ہوکر آپ دیوبند چلے آگئے وہاں اپنے اکابر و شیوخ سے ملنے اور جلسہ دستار بندی میں شمولیت کے بعد اپنے اساتذہ سے حجاز کی طرف ہجرت کی اجازت چاہی لیکن اپنے اساتذہ کرام بالخصوص آپ کے استادِ اعلیٰ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ نے جو بقول حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ صاحب "آپ کے جوہروں کو جانے اور پہچانے ہوئے تھے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ دارالعلوم کی مسندِ درس کے شایانِ شان یہ ایک ہستی ہے جسے دارالعلوم نے گویا اپنے لئے پیدا کیا ہے۔ آپ کو دیوبند روک لیا" اور آپ نے بھی غایتِ تواضع اور انکسار میں اپنے اساتذہ کی بات اُونچی رکھتے ہوئے قیامِ دیوبند کا ارادہ فرما لیا۔"

نِکاح:۔ ۴۴ سال کی عمر تک آپ مجرد زندگی گزارتے رہے۔ اِس کی بُنیادی وجہ یہ تھی کہ فنا فی العلم ہوجانے کی وجہ سے آپ اپنی حیات مجموعہ کمالات کا ایک ایک لمحہ پڑھنے اور پڑھانے میں ہی صرف کرنا چاہتے تھے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ کے دِل و دماغ میں حرمین کی طرف ہجرت کر جانے کا شوق ابتدا ہی سے جاگزین تھا اِس لئے زندگی کے اس طویل عرصہ میں آپ نے

دیوبند، دہلی اور بارہمولہ وغیرہ میں اپنا قیام عارضی شکل کا رکھا اور کہیں بھی مستقل طور سکونت اختیار نہ کی۔ آپ کے اساتذہ و شیوخ اس حقیقت سے نا آشنا نہ تھے کہ آپ کے تجرّد کے بواعث میں سے ایک باعث ارادہ ہجرت بھی ہے۔ انہیں اس بات کی فکر تھی کہ کہیں کسی وقت اچانک شاہ صاحب ہندوستان سے ہجرت کر کے حجاز مقدس ہی نہ چلے جائیں۔ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ میں اس سلسلے میں مشورے ہوئے اور طے پایا گیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کو آمادۂ نکاح کیا جائے۔ چنانچہ ۱۳۳۶ھ میں آپ کا عقد قصبۂ گنگوہ (ضلع سہارنپور) کے ایک سادات خاندان میں ہوا۔

جانشینِ شیخ الہندؒ:- ۱۳۲۸ھ سے ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء تک آپ دارالعلوم میں بحیثیتِ مدرس حدیث کے فرائض انجام دیتے رہے اور رجب ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء میں حضرت شیخ الہندؒ نے سفرِ حجاز اختیار کیا تو آپ نے اس وقت اپنے اسی شاگرد رشید کو شیخ الحدیث کے منصب جلیل پر فائز فرمایا۔ اس طرح سے آپ چالیس یا اکتالیس سال کی عمر میں اس ذمہ دار اور عزت کے مقام عالی پر فائز ہوئے جس سے اونچا علمی مقام سارے ہندوستان میں نہیں تھا۔ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاءُ۔

دارالعلوم دیوبند سے ترکِ تعلق:- ۱۳۴۶ھ تک آپ دارالعلوم دیوبند میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ اور ۱۳۴۶ھ میں صیغہ اہتمام اور صیغۂ تعلیم کے درمیان اختلافات ہوئے۔ آخر کار ناخوشگوار واقعہ یہ پیش آیا کہ شاہ صاحبؒ اپنے بہت سے ساتھیوں اور ۲۷۵ طلباء سمیت دارالعلوم دیوبند سے علیحدہ ہوگئے اور دیوبند کے بجائے آپ نے سرزمین ڈابھیل کو اپنے فیوض و برکات کا مرکز بنایا۔ بقول مولانا محمد منظور نعمانی "بظاہر یہ واقعہ بہت ہی نامبارک تھا، لیکن اللہ تعالیٰ کی حکمت اور رحمت نے اس شر سے یہ خیر پیدا فرمایا کہ ڈابھیل ضلع سورت (گجرات) کے ایک معمولی سے "مدرسہ تعلیم الدین" کے ذمہ داروں نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کو ہندوستان کا دوسرا دارالعلوم دیوبند یا "جامعہ اسلامیہ" بنانے کا فیصلہ کر لیا"۔

جہاں میں اہلِ ایمان صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

وفاتِ حسرت آیات:۔ اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے آپ ریاست بہاولپور اور شہر لاہور کے سفر پر تھے۔ اپنے دولت خانہ پر دیوبند پہنچے تو آپ کی علالت نے شدّت اختیار کی لیکن جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں جو درس و تدریس کا کام آپ کے ذمہ تھا اسے آپ حاصلِ حیات کا درجہ دے رہے تھے۔ اِس لیے اپنی علالت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے مزید کچھ وقت کے لیے آپ نے ڈابھیل کا سفر اختیار کیا۔ اور درسِ حدیث کا محبوب شغل جاری رکھا۔ لیکن جب جسمانی ضعف و نقاہت نے نازک صورت اختیار کر لی تو آپ اپنے رفقاء سے رخصت ہو کر واپس دیوبند تشریف لے آئے اور گھر پہنچ کر صاحبِ فراش ہو گئے۔ مرض کا یہ آخری حملہ اِس قدر شدید تھا کہ کوئی علاج کارگر نہ ہو سکا۔

اور بالآخر آپ نے ۳؍ماہ صفر ۱۳۵۲ (مطابق ۲۹؍مئی ۱۹۳۳ء) کو اپنی جان حضرت جان آفرین کے سپرد فرمائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

اہلِ کمال و معاصرین کا خراجِ عقیدت:۔ علامہ سید رشید رضا مصری جو مفتی محمد عبدہٗ اور سید جمال الدین افغانی کے مخصوص فیض یافتہ و جانشین تھے، عربی زبان کے بلند پایہ ادیب و خطیب تھے۔ قاہرہ کے مشہور علمی و دینی ماہنامہ "المنار" کے ایڈیٹر اور تفسیر المنار اور متعدد بلند پایہ اور فاضلانہ کتابوں کے مصنف تھے۔ اِس کے باوجود جب اِس بین الاقوامی شخصیت کے مالک عالمِ دین نے دار العلوم دیوبند میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی فی البدیہہ عربی زبان میں فصیح و بلیغ محدثانہ تقریر سنی تو آپ بے اختیار پکار اُٹھے — "مَا رَاَیْتُ مِثْلَ ھٰذَا الْاُسْتَاذِ الْجَلِیْل"

یعنی آج تک میں نے اس جیسا عالم جلیل نہیں دیکھا ہے"۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے آپ کے متعلق فرمایا ہے کہ آپ کا وجود اسلام کی حقانیت کی ایک بڑی دلیل ہے۔

علامہ اقبال مرحوم نے لاہور کے تعزیتی جلسے میں فرمایا کہ "اسلام کی ادھر کی پانچ سو سالہ تاریخ شاہ صاحب کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔"

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ کے شذرات میں تحریر فرمایا ہے کہ "مولانا محمد انور شاہ مرحوم وسعتِ نظر، قوتِ حافظہ اور کثرتِ حفظ میں اس عہد میں بے مثال تھے۔ علوم حدیث کے حافظ اور نکتہ شناس، علوم ادب میں بلند پایہ، معقولات میں ماہر، شعر و سخن سے بہرہ مند اور زہد و تقویٰ میں کامل تھے۔"

مفتی اعظم ہند مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ "حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات بلاشبہ وقتِ حاضر کے کامل ترین عالم ربانی کی وفات ہے۔"

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے آپ کی رحلت کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، شیخ تقی الدین ابن دقیق العیدؒ اور سلطان العلماء حضرت شیخ عز الدین عبد السلامؒ کا انتقال قرار دیا۔ مناظر اسلام مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ نے آپ کی رحلت پر فرمایا کہ "بے نظیر عالمِ دین رخصت ہوگیا"۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے دیوبند کے جلسہ تعزیت میں فرمایا کہ "میں نے ہندوستان، حجاز، عراق اور شام وغیرہ ممالک اسلامیہ کے علماء و فضلاء سے ملاقات کی اور مسائل علمیہ میں ان سے گفتگو کی لیکن تبحرِ علمی، وسعتِ معلومات اور علومِ نقلیہ اور علومِ عقلیہ کے احاطہ میں شاہ صاحب کی کوئی نظیر نہیں پائی۔"

علامہ محدث علی حنبلی مصریؒ نے آپ کے متعلق فرمایا ہے کہ "میں نے شاہ صاحبؒ کے علاوہ اس درجہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا جو امام بخاریؒ، حافظ ابن حجرؒ، ابن تیمیہ، ابن حزمؒ، اور شوکانیؒ وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی نظر و محاکمہ کر سکتا ہو اور ان حضرات کی جلالت قدر کا پورا لحاظ رکھ کر بحث و تحقیق کا حق ادا کر سکے۔"

محدث و مفسر علامہ زاہد بن الحسن الکوثری فرماتے ہیں کہ:-

"علامہ ابن الہمام (صاحب فتح القدیر متوفی ۸۶۱ھ) کے بعد انور شاہ صاحب کے پایہ کا

کوئی دوسرا شخص پیدا نہیں ہوا جو متن احادیث سے نئے نئے مباحث و نکات کے اِستنباط و استخراج کی اہلیت رکھتا ہو اور یہ وقفہ (شاہ صاحبؒ اور ابن ہمامؒ کے درمیان) کوئی معمولی وقفہ نہیں ہے۔"

اکابر و معاصرین کے صرف اِن چند آراء و ارشادات پر اکتفا کیا گیا۔ اِس طرح سے اگر تمام عالمِ اسلام کے جیدِ علماء و فضلاء کے تاثرات جمع کیے جائیں تو یہ بجائے خود ایک مجلد کتاب کی صورت اختیار کر سکتے ہیں۔

تصانیف:۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و معارف کے ایک بڑے خزینہ دار شیخ الاسلام مولانا سیّد محمد یوسف بنوری (م اکتوبر ۱۹۷۷ء) نے آپ کی تصنیفی و تالیفی خصوصیات کا تذکرہ کرتے ہوئے بیان فرمایا ہے کہ:۔

"امام العصر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے ایک طرف [illegible] تبحر تحیّر الافکار جامعیت حیرت افزا دقتِ نظر، فوق العادت حافظہ، کتب بینی اور مطالعہ کا عجیب شوق و ذوق عطا فرمایا تھا، دوسری طرف خمول پسندی و جامعیت و شہرت سے نفرت اور تواضع و فروتنی کے کمالات سے سرفراز فرمایا تھا۔ حضرت امام العصرؒ کی پوری زندگی مطالعہ کتب میں گزری اور ساری زندگی میں کچھ نہ کچھ جواہر ریزے قلم سے نکلتے رہے۔ مشکلات و حقائق پر یادداشتیں لکھتے رہے اور علمی افکار و نظریات بھی قلم بند کرتے رہے لیکن کبھی مستقل تالیف و تصنیف کا شوق دامنگیر نہ ہوا۔ کاش اگر حضرت کو اپنے علوم و معارف کے پیشِ نظر تصنیف و تالیف کا سواں حصہ بھی شوق ہوتا تو آج علمی دنیا کا دامن ان کے علوم و تحقیقات سے پُر ہوتا اور ان کے علمی جواہرات سے اہلِ علم مالا مال ہوتے اور آئندہ کی نسلیں صحیح معنی میں ان کی معرفت و قدردانی میں کوتاہی نہ کرتیں۔"

اِس کے باوجود حضرت شاہ صاحبؒ متعدد کتابوں کے مؤ و مصنف ہیں۔

آپ کی تصنیفات و تالیفات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو آپ نے اپنے قلم معجز رقم سے لکھی ہیں اور دوسری وہ جو یا تو آپ کی یادداشتوں سے مرتب کی گئی ہیں یا آپ کی املائی تقاریر سے مرتب کی گئی ہیں۔ ان کے ہر دو قسم کی تالیفات و تصنیفات کی خصوصیات میں جانا طولِ کلام ہوگا۔

البتہ اِن کی کتب کی فہرست یوں ہے۔

۱۱۔ عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ عیسیٰ علیہ السلام ۲۔ تحیۃ الاسلام فی حیوٰۃ عیسیٰ علیہ السلام۔ ۱۳۔ التصریح بما تواتر فی نزول مسیح ۱۴۔ اکفار الملحدین فی شیٔ مِن ضروریاتِ الدین ۱۵۔ خاتم النبین ۱۶۔ فصل الخطاب فی مسئلتِ اُم الکتاب ۱۷۔ خاتمۃ الخطاب فی فاتحۃ الکتاب۔ ۱۸۔ نیل الفرقدین فی مسئلتِ رفع الیدین ۱۹۔ بسط الیدین لنیل الفرقدین ۱۱۰۔ کشف الستر عن صلوٰۃ الوتر ۱۱۱۔ ضرب الخاتم علیٰ حدوث عالم ۱۱۲۔ مرقات الطارم لحدوث العالم ۱۱۳۔ ازالۃ الرین فی الذب عن قرۃ العینین ۱۱۴۔ سہم الغیب فی کبد اہل الریب ۱۱۵۔ مُشکلات القُرآن ۱۱۶۔ خزینۃ الاسرار ۱۱۷۔ فیض الباری بشرح صحیح البخاری ۱۱۸۔ العرف الشذی علیٰ جامع الترمذی ۱۱۹۔ انوار المحمود فی شرح سُننِ ابی داؤد۔ ۱۲۰۔ صحیح مُسلم کی املائی شرح ۱۲۱۔ حاشیہ بر ابن ابی ماجہ ۱۲۲۔ معارف السنن ۱۲۳۔ انوار الباری شرح اُردو صحیح بخاری ۱۲۴۔ الاتحاف لمذہب الاحناف ۱۲۵۔ النور الفائض علیٰ نظم الفرائض ۱۲۶۔ خلاصہ تقاریر کشمیر ۱۲۸۔ دعوتِ حفظِ ایمان (۱)

عبدالاحد آزاد

رسُول پوُنپُر

کشمیری زبان بڑی سخت جان واقع ہوئی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ آج تک سرکاری سرپرستی سے محرومی اور عوام کی بے توجہی کے باوجود ہمہ جہت ترقی کے منازل طے کرتی ہوئی آگے نہ بڑھتی۔ بھلا ہو فطرت کا، جس کی داخلی قوتیں ہمارے چاہتے یا نہ چاہتے سے الگ مصروفِ کار ہوتی ہیں۔ یہی وہ دیو پیکر، غیر مرئی عوامل ہیں، جن کی کارفرمائی سے دبی قومیں اُبھرتی آئی ہیں اور جن سے زندہ زبانوں کے خدوخال سنورتے آئے ہیں۔ کشمیری زبان وادب کے اِن ہی فطری مشاطوں میں عبدالاحد آزاد کی سیمابی شخصیت انتہائی اعلیٰ وارفع مقام رکھتی ہے۔ عبدالاحد آزاد ایک بڑا شاعر ہی نہیں بلکہ ایک بلند مرتبہ نقاد اور محقق بھی ہے، جس نے ایک خلاق و پیشرو فنکار کی حیثیت سے کشمیری زبان و ادب کے ارتقائی امکانات کی نشاندہی کر کے، شعر و ادب کی نئی راہیں متعین کیں۔ آئیے ذرا دیکھیں کہ کشمیری زبان کا یہ بے مثال محسن و مشفق کون تھا اور کہاں رہتا تھا، کس طرح پروان چڑھا اور عشق کی بے نام راہوں پر چلتے چلتے کدھر کا ہو چلا۔ بقول حضرت شیخ نورالدین نورانی رح ؎

آیاے یوّت تہٕ گژھو کوتؤ زونُم ہٕز مُنزٕ سا وُوّت پلیّ
نتَ کیٛا کرٕ و اُسی للہ پوّتؤ پکاں! پکاں! پکاں گگۓ

آنے کو تو ہم یہاں آگئے، لیکن یہ نہ جانا کہ کدھر کو چلیں، یہ بھی نہ سمجھا کہ کہیں راہ میں دوراہا تو نہیں آئے گا۔ اُس خداوندِ عزّ وجلّ کی خوشامد ہم لاکھ پوجا کیا کریں یعنی ہماری اُس کے سامنے بساط ہی کیا۔ ہم تو بس چلتے رہے! چلتے رہے! بس چلتے رہے!

حافظ شیرازی کا یہ شعر بھی بے ساختہ زبان پر آتا ہے ؎

خلل پذیر بود ہر بنا کہ می بینی
بجز بنائے محبت کہ خالی از خلل است

علاقہ بڈگام کی خوش بختی ہی سمجھیے کہ سالارِ دین کا بیٹا شیخ العالم شیخ نورالدین نورانیؒ اپنی جائے پیدائش کھی جوگی پورہ (تحصیل کولگام) کو چھوڑ کر اپنی دائمی خواب گاہ چرار شریف کو بنا کر اُسے مرجعِ خاص و عام کا شرف بخشتا ہے۔ شمس فقیر اور صمد میر عرفان و آگہی کے نغمے یہیں سے بلند کرتے ہیں۔ جواں مرگ دلسوز یہیں سے عشق و محبت کی لَے فضا میں بکھیر دیتا ہے۔ بلبل ناگامی کی خلاقانہ ذات بھی اِسی قطعۂ مردم خیز کی مرہونِ منت ہے۔ آغوشِ فطرت میں جھولتے ہوئے سبزہ زاروں، جنگلوں اور آبشاروں سے آراستہ گوشۂ فطرت میں آباد یہی وادیٔ ضیابار عبدالاحد ڈار المتخلص بہ آزاد کی جنم بھومی ہے۔

سری نگر سے تقریباً بیس کلو میٹر کی دوری پر جنوب مشرق میں رانگر (تحصیل چاڈورہ) نام کا ایک گاؤں ہے۔ آزاد یہیں پر ۱۳ر جون ۱۹۰۳ء کو پیدا ہوئے۔ اُن کے والدِ بزرگ کا نام خواجہ سلطان ڈار تھا۔ وہ صوفی منش آدمی ہونے کے علاوہ فارسی زبان پر بھی خاصی دسترس رکھتے تھے۔ اُنہیں مذہبی امور پر بھی بڑی دستگاہ حاصل تھی۔ عبدالاحد ڈار کی حساس و نازک شخصیت کی ابتدائی تربیت گاہ یہی مشفق ذات تھی۔ ۱۰ سال کے بعد وہ ایک مقامی مکتب میں داخل کئے گئے جہاں

وہ اپنے بڑے بھائی خواجہ علی ڈار سے تیسری جماعت تک پڑھتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود بھی اس بات کی طرف صریح اشارہ کرتے ہیں۔ "۱۹۷۳ ب (۱۹۱۶ء) میں میرے بڑے بھائی غلام علی نے پرائیویٹ مکتب کھولا۔ میں نے اسی مکتب میں ابتدائی اُردو، فارسی تعلیم پائی۔ چونکہ مطالعہ کا شوق تھا۔ رفتہ رفتہ نوشت و خواند میں تھوڑی بہت مہارت حاصل کی۔ ادبیات کا مطالعہ ہمیشہ میرا مرغوبِ خاطر مشغلہ رہا۔" صاف ظاہر ہے کہ اُن کے کسبِ علم کی پہلی کڑی یہیں پر ٹوٹتی ہے۔ وہ بعد ازاں چھوٹے پیمانے پر دکانداری کرنے لگے۔ یہ سلسلہ اُن کے ۱۹۱۹ء میں عربی مدرّس بننے کے بعد بھی ۱۹۲۵ء تک جاری رہا۔ درس و تدریس کے دوران وہ "منشی" کا امتحان بھی پاس کرتے ہیں۔ "منشی فاضل" کے امتحان میں ناسازیِ صحت کی وجہ سے شامل نہ ہو سکے۔

۱۹۱۹ء میں وہ زوہامہ کے مقامی سکول میں عربی مدرّس کی حیثیت سے تعینات ہوئے۔ ۸ اگست ۱۹۳۱ء تک وہ اسی سکول میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۳۱ء میں یہاں کی تحریکِ حریت نے بیداری کی نئی کروٹ لی، جس کی پاداش میں وہ ۹ اگست ۱۹۳۱ء کو زوہامہ سے ترال تبدیل کئے گئے۔ نومبر ۱۹۳۱ء میں وہ گمپرڈ (نور پورہ) تبدیل ہوئے جہاں وہ ۱۹۳۳ء تک اپنے فرائض انجام دیتے رہے۔ اپریل ۱۹۳۴ء وہ نارمل ٹریننگ کے لئے اننت ناگ بھیج دئے گئے۔ ٹریننگ مکمل کرنے کے بعد وہ پھر زوہامہ آئے۔ اکتوبر ۱۹۴۴ء سے جولائی ۱۹۴۶ء تک ہیڈ ماسٹر پرائمری سکول بڑنہ وار رہے۔ اس کے بعد وہ سورسیار تبدیل ہوئے جہاں وہ تادمِ حیات فرائضِ منصبی انجام دیتے رہے۔

یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آزاد کی ازدواجی زندگی خوشگوار نہیں تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ دائم المریض تھے۔ حاکمانِ وقت کی ریشہ دوانیوں،

زندگی کی دیگر کٹھنائیوں اور اپنی غیر موجودگی میں اکلوتے بیٹے کی بے وقت موت کا صدمۂ جانکاہ کب تک سہتے۔ آخرکار اپینڈ سائیٹس کے سلسلے میں ڈاکٹر اومکار ناتھ (رتن رانی ہسپتال) کی ممکنہ مستحسن کوششوں سے کامیاب آپریشن بھی ہوا لیکن بیماری کا زہر خون میں سرایت کر چکا تھا جس کے نتیجے میں ۴ اپریل سنہ ۱۹۴۸ء کو ۴۵ سال کی عمر پا کر داعئ اجل کو لبیک کہا۔ "اِنّا لِلّٰہِ وَاِنّا اِلَیہِ رَاجِعُون"۔ بقولِ غالب ؎

جان دی، دی ہوئی اُسی کی تھی
حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہُوا

قدرت کی ستم ظریفی دیکھئے مہجورؔ جو آزادؔ کو کشمیری زبان کی بکھری زُلفیں سنوارنے کا کام سونپ چکا تھا، اُسکی تاریخِ وفات کہنے پر مجبور ہوا ؎

آہ! آزادؔ از چمن روپوش شُد
یا کہ از جامِ بقا بیہوش شُد
بہرِ سالِ رحلتش مہجورؔ گفت
بُلبُلِ شیریں بیاں خاموش شُد

(۱۹۴۸ء)

کشمیری میں بھی ہجری سن کے حساب سے تاریخِ وفات یوں باندھی ہے: ؎

کأشرِن ہُنٛد عٔلمہٕ ادبک باغ اَز برباد گو
باغ وُچھنے حسرتھا ہیتھ باغہٕ وول شداد گو
سرفِدا کوٗر باغوانو دژاو اَدٕ سالِ وفات
بولہٕ وِن نَن مُبتلا تِژ آدِتھ چمن ازاد گو

(۱۳۶۷ھ)

آزاد جسداً ہمارے درمیان نہیں لیکن اُنہیں زندگی کی حرکی حقائق کا عرفان حاصل تھا جس کی وجہ سے دمِ واپسیں تک دم نہ لیتے ہوئے کشمیری دبستانِ علم وادب کی خونِ جگر سے چمن بندی کر کے انہوں نے بقائے دوام پایا تھا۔ اِس بات کا احساس اُنہیں خود بھی تھا۔ وہ کہتے ہیں ؎

عالَم ہا کرِ یاد آزاد آزاد
دوہہ اَکہ وچھتہ یاد پاوَے مہ لو

دیکھنا میرے محبوب، تمہیں ایک دن یاد دِلاؤں گا کہ دُنیا ایک دن آزاد! آزاد! پکارے گی، یعنی آزاد کی شہرت دُور دُور تک جا پہنچے گی۔ حقیقت بھی یہی ہے لیکن اُن کی شاعرانہ، محققانہ اور نقّادانہ تاریخی اوّلیت کے اعتراف کے ضمن میں بُخل سے کام لیا جا رہا ہے۔ لیکن آزاد کی روح حافظ کا یہ شعر رہ رہ کر دُہرا رہی ہے ؎

ہرگز نمیرد آنکہ دِلش زندہ شد زعشق
ثبت است بر جریدۂ عالَم دوامِ ما

مرحوم آگاہ آزاد رانگر کے سمبائی قبرستان میں اپنے والدِ بزرگوار کے پہلو میں محوِ خواب ہے۔ ع حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا۔

آزاد کلچرل فورم چاڈورہ اس بات کے لئے مبارکباد کا مستحق ہے جس نے ۱۹۷۳ء میں کسی سرکاری وغیر سرکاری معاونت کے بغیر ہی آزاد کا مقبرہ اپنے طور تعمیر کیا اور سنگِ مزار بھی نصب کیا، جس پہ آزاد کا یہ شعر کندہ ہے ؎

عالَم ہا کرِ یاد آزاد آزاد
دوہہ اَکہ وچھتہ یاد پاوَے مہ لو

آزاد کلچرل فورم ذہین طلباء کو کشمیری امتحانات میں امتیاز حاصل کرنے

پر آزاد میموریل ایوارڈ دیتا ہے۔ افسوس کا مقام ہے کہ یہاں کی عوامی حکومت نے بھی ابھی تک آزاد کے نام کوئی یادگار قائم نہیں کی۔

آزاد کی شاعری اور اُس کے محرکات :-

زندگی سب سے بڑی آزاد و پابندِ شاعری ہے اس لئے کسی بھی شاعر کی شاعری یا ادیب کے ادبی مُحرکات محدود کرنا کوئی دانشمندی نہیں۔ ماحول کا اثر مُسلّم لیکن صرف اتنا ہی کافی نہیں بلکہ ادیب کی ذات اور اُسکی انفرادیت مُقدّم ہے۔ زلفِ گرہ گیر کا اسیر ہونا فطری ہے لیکن ع

اور بھی غم ہیں زمانے میں محبت کے سِوا

جیسا کہ بعد میں آزادؔ کو بھی احساس ہُوا۔ آزادؔ کے والدِ بُزرگ خواجہ محمد سلطان ڈار شعر و سخن کے شیدائی تھے۔ کشمیری مثنویاں اُن کے مُطالعہ میں رہتی تھیں۔ پڑھ کر سُنانے کا حکم آزادؔ ہی کو ہوا کرتا تھا۔ جس کی وجہ سے اُن کے وجود میں سویا ہوا فنکار بیدار ہوا اور وہ سولہ برس کی عمر ہی سے سازِ ازل چھیڑ کر شعر کہنے لگے۔ بقولِ شیخ سعدیؔ شیرازیؒ ؎

جمالِ ہم نشین در من اثر کرد
وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

ایک مُبتدی فنی روایات کی تقلید کے بغیر اور کر ہی کیا سکتا تھا۔ تخلص کے بارے میں وہ خود فرماتے ہیں :-

"میں ابتدائی ایام شعروں میں اپنا نام احدؔ ہی تخلص کی جگہ لکھتا تھا۔ تھوڑے عرصے کے بعد جانباز تخلص اختیار کیا۔ ۱۹۳۱ء میں الزام لگایا گیا کہ میں سیاسی معاملات میں حصّہ لے رہا ہوں۔ حاکمانِ وقت آزادؔ سے اُلجھ کر ناراض ہوئے اور تعزیر کے طور میں ترال کے مڈل سکول میں تبدیل ہوا۔ میرے گھر کی

تلاشی لی گئی۔ وہاں کیا تھا؟ شاعری کے مسودے، اور کئی ادبی کتابیں اور رسالے۔ ان ہی ایام میں میرا چار برس کا اکلوتا بیٹا فوت ہوا۔ مصیبت میں خدا زیادہ یاد آتا ہے۔ ترال میں روزانہ صبح کے چار بجے شاہِ ہمدانؒ صاحب کی خانقاہ فیض پناہ میں حاضر ہونا میرا معمول رہا۔ ایک دن وہیں بیٹھے آزاد تخلص کرنے کا خیال آیا اور مستقل طور پر یہی تخلص اختیار کیا۔ اِن ایام کی لکھی ہوئی ایک غزل کے مقطع میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔

ع ترٛالی مٔنٛزی جانباز بازہ نیوٗن ہالہٕ ہندی پاٹھو لایِن یے
آزاد وونُس شاہِ ہمدانن ییہٕ نا چھِیم مہربانی

"مقدر نے جانباز کو گیند کی طرح ترال پہنچا دیا۔ اسے یہاں پر بھی کہیں قرار نہیں۔ شاہِ ہمدان نے آزاد کہہ کر پکارا۔ وہ (محبوب) آتا تو بڑا کرم ہوتا۔"

ڈاکٹر پدم ناتھ گنجو کی روایت کے مطابق (مرثیہ نما گیت) یہ غزل اپنے اکلوتے بیٹے کی وفات پر لکھی ہے۔ اسے غزل کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ گیت (وژن) کی صنف ہے، جسے آزاد نے دمِ تخلیق یہاں برتا ہے۔ ہاں تو اس کے مرثیہ ہونے میں کوئی شک نہیں لیکن یہ مرثیہ کے سوز و گداز، جذبات نگاری، و دیگر خوبیوں سے مبرا ہے۔

حیرانی کا مقام ہے کہ غزل کی روایات اور صنف سے واقف ہونے کے باوجود کس طرح آزاد گیت کو بھی غزل کہہ گئے ہیں۔ شعوری و غیر شعوری طور پر یہ مغالطہ کلیاتِ آزاد پر حاوی ہے۔ انسانی فطرت سے آگاہ ہوتے ہوئے بھی آزاد کی شاعری میں عورت عاشق کی حیثیت سے کیوں در آتی ہے؟ یہ ایک الگ بحث ہے۔

جب آزاد نے آنکھ کھولی تو کشمیری شاعری کی فضا مہجور کے منفرد رومان پرور نغموں سے گونج رہی تھی۔ اگر یوں کہا جائے کہ اقلیم سخن و ساز میں مہجور کا طوطی بول رہا تھا تو کوئی مبالغہ نہیں ہوگا۔ اس لئے اُن کے (آزاد کے) سامنے شاعری کی قدیم روایات کے پہلو بہ پہلو مہجور کی قریب ترین نئی امتزاجی اور امتیازی روایت بھی موجود تھی۔ مہجور نے کشمیری شاعری کو نئی جہتیں بخشیں، آزاد نے انہیں وسیع تر کر دیا۔ اُن کی روایتی شاعری کا مُطالعہ کرتے ہوئے بھی اس بات کا گہرا احساس ہوتا ہے کہ آزاد کے سیمابی وجود میں ایک نیا شاعر انگڑائیاں لے رہا ہے۔ ذرا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

وُنہٕ چھم نہٕ بلال تم آکھ بیٚیہٕ تازٕ خنجر ہیتھ آکھ
وُچھ واریہٕ مےٚ کٔن کوت دژاکھ آدابہٕ کرٕن والے

اور پھر غالب کا یہ شعر بھی ساتھ ہی گنگنائیے اور مئے سہ آتشہ کے آتشیں تجربے کو پھر تازہ کیجئے۔ ؎

دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز ٭ پھر تیرا وقتِ سفر یاد آیا

عشق و محبت کا جذبہ ہمہ گیر اور آفاقی ہے، جو ہر حال میں اپنی دُنیا آپ آباد کرتا ہے۔ آزاد نے اسی جذبے کو زبان بخشی ہے ؎

عشقن تیرٕ لۄیس وۄنجہٕ سینہٕ تے ٭ کرِ تس عالم قصبہٕ تٕ نیائے
بر کیا چھو کہٕ لدٕ دِلہٕ کین کنھ نے ٭ ٹاٹھی یاو نہٕ یے کرٕنم گرائے
گامن تہٕ شہرن بیٚیہٕ بہٕ گنہٕ نے ٭ جایہٕ جایہٕ ژھانڈن یاون لائے
بُلبلہٕ بشدی پاٹھی پھیرٕ دوہنے ٭ ٹاٹھی یاو نہٕ نے کرٕنم گرائے

مطلب یہ کہ عشق کا تیر جس کے دِل و جگر کے پار ہوا، اُس پر سارا عالم ٹوٹ پڑتا اور آوازے کستا ہے۔ یعنی مہر و محبت دل کے گھاؤ کیسے بھرے۔

مجھے پیار، مدھ بھرا شباب لبھا کر بہکا گیا۔ میں اپنے محبوب (یاوَن رائے) کو جگہ جگہ شہر و دیہات کے پرگنوں میں تلاش کروں، جیسے کوئی بلبل گلزاروں میں ٹوہ لگاتا پھرے۔ مہجور کی شاعری قدیم و جدید کی درمیانی کڑی ہے۔ اس سلسلے کو آگے لیجانے میں آزاد کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ یہاں یہ بتا دینا کافی ہے کہ آزاد کی اوّلین اور ابتدائی کاوشیں کسی بھی طرح مہجور کے گیتوں اور غزلوں کے ہم پلّہ قرار نہیں دی جا سکتیں۔ گو کہ اُس نے آگے چلکر سنگلاخ زمینوں کو آباد کر کے جدید کشمیری شاعری کے عظیم پیشرو کا مقام پایا۔ شاید رحمان راہی نے اسی لئے کہا ہے ؎

گعہ ڈٕنۍ وٕچھتو کمو سنگلاخ ژٹی کٔمۍ آب پھُٹر جوین
پَتہ اَمہ شالِمارَن، لالہ زارَن ہُنز کتھا کرِزۍ توٚ

شالماروں اور لالہ زاروں کی بات کرنے سے پہلے ذرا یہ بھی تو دیکھیے کہ کس نے سنگلاخ زمینوں کا سینہ چاک کر کے سرچشمے جاری کیے۔

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ مہجور اور آزاد ہم عصر ہوتے ہوئے بھی الگ الگ اسلوب و آہنگ کے مالک ہیں۔ ایک رومان پرور نغموں سے لوگوں کے دل موہ لیتا ہے اور دوسرا انقلاب آفریں لَے سے ہمیں طبقاتی شعور سے آگاہ کرتا ہے۔ مہجور کے یہاں جذبے کی کارفرمائی ہے اور آزاد کے یہاں جذبہ و شعور کا حسین امتزاج ملتا ہے۔ مہجور کے یہاں رومانیت ہے اور آزاد کے یہاں عقلیت۔ مہجور نے عشق کو ارضیت بخشی اور آزاد نے اس میں زندگی کے حرکی عنصر کا اضافہ کر دیا۔

حیات و کائنات کی وسیع فضاؤں میں کوئی بھی شے چشم زدن میں ترقی کے منازل طے نہیں کرتی۔ ایک شاعر یا ادیب کے شعوری اور فنی ارتقا کے بھی مدارج

ہوتے ہیں۔ فنی شباب کی دُنیا ہی ایک نرالی دُنیا ہے۔ ایک فنکار اور شاعر کے جسمانی شباب کے ڈھلتے ڈھلتے فنّی شباب کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ شیب و شباب کا یہ عالم گوناگوں تجربات کی بنا پر شعوری اور فنی پختگی کے لئے بہت ہی اہم ہے۔ قطع نظر اس کے کہ آزاد نے کب کیا لکھا، اُن کی شاعری کے مُطالعہ سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اُنہیں فنی اور شعوری بالیدگی کے تین مراحل طے کرنا پڑے ہیں۔ ابتدائی، درمیانی اور آخری۔ پہلے دور میں وہ کشمیری شاعری کی روایات کے تتبّع میں غزل سرائی کرتے ہیں۔ درمیانی دور میں وہ زندگی کے قریب تر آتے ہیں۔ یہاں بھی غمِ جاناں اور غمِ دوراں باہم دست و گریباں ہیں۔ آخری دور میں ہم اُن کی شاعری میں شعور و ادراک کی گرفت مضبوط تر دیکھتے ہیں۔ یہی وہ دور ہے جب آزاد ترسیل کے نئے ذرائع تلاش کرتا ہے۔ ہم اُسے نئی حقیقتوں اور نئی قدروں کا خیر مقدم کرتے ہوئے یوں دیکھتے ہیں۔ ؎

مُبارکھ تازٕ دورٕنس مُبارکھ
مُبارکھ سازٕ ساانس مُبارکھ
گٹہٕ گیہ دوٗر نوٗ نوٗ روشنی دأژ
نوٗس ژٔندرس تہٕ اسمانس مُبارکھ

(دورِ جدید کے نئے خدوخال مُبارک، اندھیرا دور ہوا، صُبحِ نو کی ضیا باریاں ہوئیں، نیا چاند اور نیا آکاش مُبارک ہو)

وہ سراپا نگاری اور گُل و بُلبُل کی شاعری کو کھوٹا سونا گردانتے ہیں، اُنہیں دعویٰ ہے کہ وہ زمانے کے تقاضوں کے پیشِ نظر پُرانی ڈگر سے ہٹ کر نغمہ سنج ہیں، اس بات سے قطعِ نظر کہ روایتی فنی پیمانوں کے دِلدادہ سخنوروں کی نظر میں، اس کی کوئی وُقعت بھی ہے کہ نہیں ؎

تُنُن قَلَم لَتے نِچھُن سراپا　　نتہ خوشامد سوخنٕ وٕری چھا
گلِتھ گرٕنتھ سرتلے سوٗنک ساوٕ لُکھ اُٹھاوِنی بہودری چھا
پرٕان آزاد چھُ یِم ترانہ　　یِنیچھتھ تہٕ زٲنتھ وُچھتھ زمانہ
نہ گُل نہ بُلبُل نہ مے نہ مُطرب　　یہ شاعٕرن نِش نہ شاعری چھا

آزاد بھی نوعِ انسان کی مخفی قوتوں کے قائل ہیں۔ وہ احساسِ غیرت و حمیت سے مبرّا غلام قوم کو یہ کہتے ہوئے احساس دلاتے ہیں کہ جبینِ نیاز کا ایک سجدہ عرش و فرش میں حشر بپا کر سکتا ہے۔ لیکن انہیں غیر کی چوکھٹ پر جبہ سائی کر کے ایسا اعلیٰ رتبہ نہیں گنوانا چاہیئے تھا ؎

یُس ڈیکہ اَلراوِ عرشس فرش ہیتھ وقتِ نیاز
سُے ڈیکہ دروازِ پیٹھ کیشاز ترٛوُتھ نی بزٕیا

آزاد کا شعر پڑھتے ہی علامہ اقبالؒ کا یہ ارشاد بھی قلب و ذہن کو جھنجھوڑ کے رکھ دیتا ہے ؎

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من

ہماری وادیٔ گلپوش و جنت آغوش کی زرّیں روایت مذہبی اور فرقہ وارانہ رواداری ہے۔ آزاد بھی آہنگ بدل بدل کر اسی ابدی انسانی قدر کی آبیاری کرتے ہیں۔ وہ رہ رہ کر انسان کو اپنے ازلی مقام کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور بقولِ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

شجر ہے فرقہ آرائی تعصّب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

وہ بے جا مذہبی زنجیروں کو توڑ کر کھلی فضاؤں میں پرواز کرتے

فخر محسوس کرتے ہیں ؎

نہ مَنز کعبَس نہ بُت خانَس چھُ آزاد
یتھِس مردِ مُسلمانَس مُبارکھ

حافظ نے اسی مضمون کو فلسفیانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے ؎

آسائشِ دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است
با دوستاں مُروّت با دُشمناں مدارا

یہ ایک حقیقت ہے کہ افادیت و مقصدیت پر زیادہ زور دینے سے فن اخباری اور اشتہاری پروپگنڈا بن جاتا ہے۔ آزاد کی شاعری میں بھی خطیبانہ لہجہ کھٹکتا ہے لیکن روحِ عصر کے پیشِ نظر ایسا ہونا بھی ناگزیر تھا۔ آزاد فطرتاً شاعر تھا اور ازل ہی سے ایک حسّاس دل اور نگاہِ جمال پرست بھی لیکر آیا تھا۔ اس لئے وہ عاشقانہ مضامین باندھنے میں بھی کسی سے پوشیدہ نہیں۔

خشمہ چونے چھُ محشرک مآدان ؎
مَحشرَس منز وُلی تہِ ہارَن دِل

یعنی تمہارا بگڑنا جیسے حشر بپا ہونا ہے۔ روزِ حشر اولیاء اللہ بھی دِل ہار بیٹھیں گے۔ ؎

نیر برسینہ دآری زندہ یہ پان مآری مآری
تیر کمان چآری چآری میر شکار کیٛا کرے

(آج واں تیغ و کفن باندھے ہوئے جاتا ہوں میں
عُذر میرے قتل کرنے میں وہ اب لائیں گے کیا)

کوئی الھڑ دوشیزہ اپنے عاشق سے ملنے کو بے تاب، دُنیا و مافیہا سے بے خبر محوِ آرائش ہے، نہ معلوم اُسے کیا یاد آتا ہے، کہ آنسو اُمڈ آتے ہیں اور

اشکِ سیماب آنکھوں کا کاجل دھو ڈالتے ہیں۔ کیا یہ کچھ یاد آنے کا اِخفا ہی تو شعر کے حُسن کو دوبالا کرتا ہے۔

ادب زندگی کا آئینہ ہونے کے ساتھ ساتھ زندگی کی تنقید بھی ہے۔ اس لئے ہم آزاد کی شاعری میں روحِ عصر کی کارفرمائی جا بجا دیکھتے ہیں۔ ادب زندگی کی بوقلموں حقیقت کی تاریخ ہے اور تاریخ ہماری تنظیمی زندگی کی یک رنگ اور محدود ترجمانی۔ آزاد کی زندگی جہدِ مُسلسل کا ایک بے مِثال پیکر تھی۔ وہ غمِ روزگار کو غمِ جاناں بنا کر آساں بناتا رہا۔ بقولِ اصغر گونڈوی ؎

آلامِ روزگار کو آساں بنا دیا
جو غم ہُوا اُسے غمِ جاناں بنا دیا

آزاد کی شاعرانہ بلوغیت کا زمانہ ہماری قومی بیداری کا زمانہ ہے۔ سارے برِّ صغیر میں بیرونی سامراجیت اور ہمارے یہاں جنّت بدامن قطعۂ ارضی میں شخصی اور جاگیردارانہ نظام کے خِلاف قومی تحریک زور پکڑ رہی تھی ایک شاعر و ادیب کے لئے عصرِ آگہی کے باوجود روحِ عصر کی بِلاواسطہ تخلیقی ترجمانی سے جی کترانا ناممکن سا دکھائی دیتا ہے۔ یہی وقت ہوتا ہے جب متحدہ اور ملک گیر سیاسی تحریک کے ساتھ ساتھ ادبی و سماجی اصلاحی تحریکیں بھی جنم لیتی ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں پریم چند کی صدارت میں انجمن ترقی پسند مُصنّفین وجود میں آتی ہے اور اِس بات کا برملا اعلان ہوتا ہے کہ ”ہمیں حُسن کا معیار تبدیل کرنا ہوگا“۔ صاف ظاہر ہے ادب برائے زندگی کا نعرہ زور پکڑنے لگتا ہے۔ اکثر ادیب و شاعر سیاسی نظریات خاصکر اشتراکیت کی ترویج و اشاعت میں شد و مد سے شریک ہونے لگتے ہیں۔ اس طرح اُردو ادب بھی طبقاتی شعور سے ہمکنار ہوتا ہے۔ اُردو زبان ایک ترقی پسند

زبان کی حیثیت سے قومی تحریک کو آگے لے جانے میں حسبِ سابقہ پیش پیش رہی۔

علامہ اقبالؒ اس سے قبل ہی عظمتِ آدم کے نغمہ سرا کی حیثیت سے اُردو شاعری کے اُفق پر نمودار ہو کے ہمارے دلوں کے نہاں خانوں کو منوّر کر چکے تھے۔ آزاد بھی اسی برقِ سوزاں سے اپنے دل کی قندیلیں روشن کرتے ہیں۔ انہیں کشمیری شاعری کو طبقاتی اور سماجی شعور سے روشناس کرانے میں اولیت حاصل ہے۔ حالانکہ مہجورؔ بھی آزادؔ سے پہلے تحریکِ حریّت کی نغمہ خوانی کی ابتدا کر چکے تھے۔ نغم کہالائیں روشن ہوئیں کو قبولِ عام مل چکا تھا۔ مہجورؔ کی شاعری میں ہمیں سیاسی اشارات تو ملتے ہیں لیکن بھرپور سماجی اور سیاسی شعور نہیں ملتا۔ مہجورؔ بنیادی طور جنسی رومان کا شاعر ہے جبکہ آزادؔ کے یہاں جنس و رومان کے پہلو بہ پہلو زمانے کی نئی تند و تیز ہوا کے جھونکوں کے لئے بھی قلب و شعور کے دریچے کھلے ہیں۔

آزادؔ نے موضوعاتی نظموں کو معنوی اور صوری دونوں لحاظ سے وُسعت بخشی۔ اُس نے روایات کی زنجیروں کو توڑ کر فلسفۂ حیات کو سادگی و پُرکاری سے پیش کیا۔ اُن کی نظمیں اخبار "ہمدرد" میں (جو اُن دِنوں پریم ناتھ بزاز کی ادارت میں شایع ہوتا تھا) شایع ہوا کرتی تھیں۔ اِن ہی دِنوں انہوں نے حُبِ وطن سے مملو بہت ہی پیاری نظم "میون وطن" (میرا وطن) لکھی۔ اُس کی دوسری رچنا نظم "ترانۂ وطن" میں بھی حُبِ وطن کا فطری جذبہ کارفرما ہے۔ آزاد کو یہ احساس تھا کہ ادیب و شاعر قلم چھوڑ کر تلوار نہیں اُٹھا سکتے، اِس لئے وہ زندگی کو جہدِ مسلسل سمجھ کر تحریکِ حریّت کے نغمے گا گا کر اپنی اہم ترین ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ مذہبِ انسانیت کا پرستار

ہے لیکن ماں کی کوکھ میں جنم لینے کی فطری حقیقت سے وہ انکاری نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ پکار اُٹھتا ہے کہ جنتِ ارضی کے جس فیضِ بے پناہ سے کلہن، غنی اور صرفی جیسے مشاہیر بہرہ وَر ہوں، کیا اُسی قطعۂ ارضی کا پانی ہمارے لئے زہرِ ہلاہل ہوگا، ہم سے یہ دیکھا نہیں جا سکتا۔ ؎

کلہن، غنی تہٕ صرفی ساراب کٔرِ یمی آبن
سُے آب سانہِ باپتھ زہرِ ہلال آسیا!

"مناجات" پڑھ کر علامہ اقبالؒ کی نظم "لینن خدا کی حضور میں" یاد آتی ہے۔ ترسیلِ جذبات ہماری فطرت ہے۔ جب کوئی ہمدم و ہمراز نہ ملے تو آدمی اپنے آپ کو فطرت کے حوالہ کر دیتا ہے۔

آزاد نے آبشار (پاں تٕر ادَر)، "وتستا" (ویتھ)، آروَل (پہاڑی چنبیلی)، تودۂ برف (شینہٕ مانٛی)، شمع و دیگر نظمیں لکھ کر اظہار کی نئی راہیں کھولی ہیں۔ وہ آغوشِ فطرت میں رہ کر، مستقبل کے حسین خوابوں کی دُنیا آباد کر کے زندگی کو اور زیادہ حسین بنانے کے اسباب بھی بہم کرتا ہے۔ اُن کے یہاں زندگی کا درد لئے منظر نگاری کے عمدہ نمونے ملتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اُن کی شاہکار نظم "دریا" زندگی کی جیتی جاگتی علامتی تصویر ہے۔ آزاد نے دریا کی زبانی تغیرُ پذیر زندگی کے نغمے گائے ہیں۔ جہد للبقاء کی اساس جہدِ مسلسل ہے جمود زندگی نہیں موت ہے۔ زندگی روپ بدل کر پیہم رواں دواں ہے۔ اس کی کوئی بھی منزل آخری منزل نہیں۔ بقول علامہ اقبالؒ ؎

چو نظر قرار گیرد بہ نگارِ خوبروئے
تپد آں زماں دلِ من پئے خوبتر نگارے

کئی اور ایسی نظمیں پڑھ کر اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ موضوع اپنا آہنگ ساتھ لے آتا ہے۔ گو کہ اس میں تخلیقی آمادگی کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔ یہ موقعہ نہیں کہ آزادؔ کی منفرد منظر نگاری کا بھرپور جائزہ پیش کیا جائے پھر بھی نظم "بہار" کے یہ دو شعر پیش کرنا بے جا نہیں ہوگا۔ یہ اشعار پڑھتے پڑھتے بہار کی سیمیائی کیفیت رقصاں نظر آتی ہے ؎

اَلم بٔری بٔری چھکٕنی دُردانہٕ ہیٚتی اَوٚبرن تہٕ بارانَن
جہانَن سانٛی عالم آسمانگ نٔنبہٕ لاوُن ہیوٚت
گُلن ہِنٛدی کاروانَن خیٖمہٕ دشُت باغَن بیابانَن
پیٚنُن دامانہٕ سبزازو تہٕ کَڈٕ گٕلہٕ واش نٕتھاوُن ہیوٚت

بہار کا موسم ہے، باد و باراں بھی زوروں پر ہے۔ ابر و باراں دامن بھر بھر کے دھرتی پر موتی بکھیر رہا ہے۔ ہماری دھرتی کی یہ حالتِ سرمستی دیکھ کر آکاش بھی مچل رہا ہے۔ باغ و بیاباں میں پھولوں کے قافلے خیمہ زن ہوئے اور سبزہ زار بھی دامن پھیلائے ہیں۔ ایک اور جگہ نالۂ بلبل کو، پھولوں کے مرجھا کر جھڑ پڑنے، سرو ہی کے ایستادہ ہونے کو یا کدامن محبوب سے گریباں چاک کرکے کچھ گوش گذار کرنے کا نتیجہ گردانتے ہیں۔ پھر ہمیں یہ بھی باور کرایا جاتا ہے کہ آبشاروں کی گھن گرج اور دریاؤں کا سیل سیماب یہ سب کچھ اُسی کے بندِ گریباں کھولنے پتھریلی وادیوں سے دردِ دل کہنے سے وقوع پذیر ہوا ہے ؎

بُلبُلو وٕوٚد گُل ہُرتھ پیٚتی، سَرٕ وٕ گُلی گے رٕوٗزی
چاکھ جامَن دِتھ مٕٹے کِتھا سٕنہٕ پاکھ دامانَس وٕنیوٚم

شوزتُل پاں ژادرَوتے رووڈری یاوَن آرام
نتہِ ہرزۂ آرِوتھ یہ دَردِ دِل کوٚ ہیٚتانس وَنیوٚم

دِئے سے دیا روشن ہوتا ہے۔ آزاد نے بڑی فراخدلی سے علامہ اقبالؒ کی شمعِ سوزاں سے زندگی کی قندیلیں روشن کر کے کشمیری شاعری کو نیا اسلوب و آہنگ عطا کیا۔ فلسفۂ حیات ہو، یا عشق کا تصوّر، عقل و دِل کا معاملہ ہو یا شرد ائی دے بےخودی کا فلسفہ اور ابلیس کی عظمتِ رِندانہ کا اعتراف، آزاد بڑی فنّی چابکدستی سے اقبالؔ کی خوشہ چینی کرتے ہیں کوئی باک نہیں کرتے۔ عظمتِ آدمؑ کی نغمہ خوانی میں بھی آزاد رطبُ اللّسان ہیں۔ اِس سلسلہ میں "لول تہٕ گاٹہٕ جار" مکالمۂ "عشق و خِرد" قابلِ غور ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی رُوح رہ رہ کر آواز دے رہی ہے۔ ؎

اچھّا ہے دِل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اِسے تنہا بھی چھوڑ دے

مکالمۂ "عشق و خرد" کے ابتدائی اشعار بہاریہ و مدحیہ انداز لئے ہوئے ہیں۔ یہ نظم پڑھ کر آزاد کی ترد ستی، خیال آرائی اور بے مثل تراکیب الفاظ کی داد دئے بغیر نہیں رہا جا سکتا۔ یہ نظم پہلے سنہ ۱۹۴۰ء میں لکھی گئی، جنوری سنہ ۱۹۴۱ء میں "سواستکا" میں "سازِ خاموش" کے عنوان کے تحت جزوًا شایع ہوئی پھر دسمبر سنہ ۱۹۴۲ء میں کسی قدر اضافہ کے ساتھ "ہمدرد" میں شایع ہوئی۔ آزاد نے اس نظم کا عنوان "مناظرۂ عقل و عشق" بھی رکھا تھا۔

بےخودی، خودی، شکوۂ ابلیس، نالۂ بڈشاہ، شکوۂ کشمیر، سرمایہ داری، نغمۂ بیداری، پیامِ انقلاب، انقلاب، سوَن (سونا)، شباب و شیب، (یاوُن تہٕ بُجر) اور ایسی کئی دوسری نظمیں پڑھ کر یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ

آزادؔ نے ایک بڑے شاعر کی طرح کشمیری شاعری کی نئی طرح ڈالی۔ آزادؔ صحیح معنوں میں جدید کشمیری شاعری کا باوا آدم ہے۔ اُس نے بُت شکنی و بُت گری کی ابتدا کر کے جدید شاعروں اور ادیبوں کے لئے راہ ہموار کی۔ اقبالؔ کشمیریوں کی غلامی کا نقشہ یوں کھینچتا ہے ؎

کشیری کہ با بندگی خو گرفتہ
بُتے می تراشد ز سنگِ مزارے

شاید آزادؔ کی سیمابی شخصیت کے بارے میں حُسن و عشق اپنی اپنی جگہ یہ سوچنے میں بھی حق بجانب ہونگے۔ ؎

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شُد
حُسن لرزید کہ صاحبِ نظرے پیدا شُد

مثنوی کی طرف بھی آزادؔ نے اپنے شاعرانہ سفر کے ابتدائی ایّام میں توجہ کی۔ کشمیری شاعری کا بہت بڑا حِصّہ مثنوی پر مشتمل ہے۔ جس میں رزمیہ اور بزمیہ دونوں طرح کی مثنویاں شامل ہیں۔ کشمیری مثنویوں میں کوئی بھی مثنوی گُلریز کے سامنے ٹک نہ سکی۔ مثنوی نگاری میں مقبولؔ کرالہ واری کا کوئی ہم پلّہ شاعر پیدا نہیں ہُوا۔ آزادؔ نے دونوں مثنویاں "چندر بدن" اور "قمر الزمان" لکھی ہیں۔ "چندر بدن" کا مسودہ موتی لال جیلنخانیؔ کے پاس موجود ہے جبکہ مثنوی "قمر الزمان" کا مخطوطہ موتی لال ساقیؔ کے کُتب خانے کی زینت ہے۔ آزادؔ نے اس مثنوی کا بُنیادی قصّہ "الف لیلہ" سے لیا ہے یہ ایک عشقیہ داستان ہے جو اُس نے مقبول کرالہ واری کی شاہکار مثنوی "گُلریز" کے تتبّع میں لکھی ہے۔ اس مثنوی کی اہمیت یہی ہے کہ آزادؔ نے اسی سے اپنا شاعرانہ سفر شروع کیا جس کی وجہ سے اس کا اسلوبِ بیان فارسی

آمیز ہے۔ پھر بھی بہت سی مثنویوں کے مقابلہ میں اِس کا رتبہ بلند ہے۔

آزادؔ کی فارسی شاعری کے نمونے بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ انہوں نے اپنا فارسی کلام "خرامِ صبا" کے نام سے ترتیب دیا ہے۔ جسمیں دو سو چونتیس اشعار پر مشتمل ایک طویل قصیدہ اور خواجہ نقشبند مشکلکشا کے حضور مناقب بھی شامل ہیں۔ اِن تخلیقات کا الگ سے جائزہ لئے بغیر آزادؔ کے اس رنگِ سخن کو پرکھنا یا کوئی حتمی رائے قائم کرنا اِسوقت ممکن نہیں۔

ازلی اور عظیم فنکار فطرت ہے۔ ردّ و قبول سِلسلہ بہر رنگ جاری و ساری ہے۔ متضاد و متخالف ہونے کے باوجود مظاہرِ فطرت میں داخلی تطابق و توازن پایا جاتا ہے۔ سمٹ کر بکھرنے اور بکھر کر سمٹنے کا عمل بھی کہیں رکنے والا نہیں۔ چکبستؔ کے اس شعر میں اِسی بات کا اِشارہ مِلتا ہے

؎ زندگی کیا ہے عناصر میں ظہورِ ترتیب
موت کیا ہے ان ہی اجزا کا پریشاں ہونا

غرضکہ کائنات کا ہر ذرہ حسنِ ازل کی منہ بولتی تصویر ہے۔ گلاب کی عطر بیز پنکھڑی ایک خاص ترتیب سے متشکل ہوتی ہے۔ سرو و صنوبر کو دیکھیے تو خمیدگی کا کہیں نام نہیں۔ اِنسان ہی تو ہے جو حسنِ فطرت میں اضافہ کرتا آیا ہے۔ علامہ اقبالؒ انسان کو خدا کے حضور اس طرح گستاخی کراتا ہے ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم   سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی   خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

یہیں سے اِنسان کی خلّاقانہ اور ناقدانہ حیثیت شروع ہوتی ہے۔

بچہ جننے کے بعد وحشی اور پالتو جانور بھی اُسے (بچے کو) چاٹ چاٹ کر سُندرتا بخشتے ہیں۔ ایک شاعر و ادیب تو حُسن کار جو ٹھہرا وہ بھی اپنے طور اپنی تخلیق کی نوک پلک دُرست کر کے ہی دَم لیتا ہے۔ آزاد ایک خلّاق شاعر ہی نہیں بلکہ ایک باشعور اور وسیعُ النّظر نقّاد بھی ہے۔ "کشمیری زبان اور شاعری" کی تینوں جلدیں اِس بات کا بیّن ثبوت ہیں۔ آزاد کی یہ صلاحیت اُسوقت نقطۂ عروج کو پہنچ پاتی ہے جب وہ "کشمیری زبان اور شاعری" کی تیسری جلد میں پرمانند، مقبول کرالہ واری اور مہجور کی شاعری، فن اور شخصیت پر سیر حاصل بحث و تنقید کرتے ہیں۔ اس معرکۃ الآرا تصنیف کا اوّل سے آخر تک مُطالعہ کرتے وقت شبلی نعمانی کی شعرالعجم رہ رہ کر یاد آتی ہے۔ آزاد کی عظیم شخصیت جابجا اپنی اختراعی قوتوں کا لوہا منواتی ہے۔ آزاد کا یہ تذکرہ پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ وہ شعراء کے کلام کا جائزہ لیتے ہوئے افراط و تفریط سے دامن بچانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ "کشمیری زبان اور شاعری" کوتاہیوں سے بالکل مُبرّا ہے۔ نغمہ شہاب، عمہ خوجہ سوپوری، رحیم صاحب، احمد بٹہ واری، صمد میر، کرم ٹلند، شاہ قلندر، مولینا انور، لسہ خان اسلام آبادی، اسد پرے، احد زرگر اور دیگر کئی شعراء کی غیر حاضری کھٹکتی ہے۔ انتہائی قلیل دستیاب ذرایع اور اُنکی بے وقت موت کے پیشِ نظر کتاب کی اوّلیت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ یہ کتاب کشمیری زبان و ادب کی تاریخ میں ایک اہم سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ جو اقلیمِ سخن کے رہ نوردوں کے خاطر مشعلِ راہ ہے۔ اب بھی تلاش و تجسّس کی قندیلیں روشن کر کے مخفی جواہر پاروں سے کشمیری زبان اور شاعری کے شیدائیوں کو روشناس کرانا بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ جبھی تو ممکن ہے کہ یہ کام

پایۂ تکمیل کو پہنچے اور مرحوم آزاد کی روح کو بھی ابدی سکون مِل سکے۔
آزاد کو یہ تذکرہ تحریر کرنے کی تحریک کہاں سے ملی۔ ڈاکٹر پدم ناتھ گنجو "تاریخِ ادبیاتِ کشمیر کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں:۔

۱۹۳۵ء میں تمام وادیٔ کشمیر میں کالرا کی بیماری وبائی صورت میں نمودار ہوگئی تھی۔ اس سلسلے میں موضع رانگر میں محکمۂ مال کے کسی افسر کا کیمپ لگا تھا، جُملہ پٹواریوں کے ساتھ مہجور بھی حاضر تھے۔ آزاد اُن دنوں رانگر میں ہی سکونت پذیر تھے۔ وہ مہجور کی شاعری کے نئے اسلوب و آہنگ سے اُن کے غائبانہ پرستاروں میں شامل ہوگئے تھے۔ اُن سے مِلنے کے بعد وہ اُن کی سوانح مُرتّب کرنے کی خواہش کرنے لگے تھے۔"

چنانچہ مہجور اور اُن کی شاعری پر لکھنے کے شوق بے پایاں نے اُن کے دل میں انگڑائی لے لی جو آگے چلکر کشمیری شاعری کے اوّلین تذکرے میں مُنتشکّل ہوتا ہے۔ اس سے پہلے ایسی کوئی مربُوط روایت موجود نہ تھی جسے بُنیاد بناکر آگے بڑھایا جاسکتا تھا۔ مُستشرقین کے کچھ متفرق مضامین موجود تو تھے لیکن اُن سے کوئی ایسی مربوط ادبی تاریخ مُرتّب کرنا ناممکن تھا۔ آزاد نے ان مُشکلات کا اظہار یوں کیا ہے:۔

"کشمیری زبان اور اُس کی تاریخ" اس موضوع پر آج تک کسی نے لکھنے کی کوشش نہیں کی۔ نئی صورتوں میں کئی نسخے پیش کئے گئے لیکن مؤرخانہ تحقیق و تفتیش کے بغیر محض شاعرانہ انداز میں جو دل و دماغ باشوقِ محض یا جلبِ منفعت کے جذبے کے تحت کام کر رہا ہو۔ اُس سے کسی ادبی خدمت کی توقع رکھنا عبث ہے۔"

کشمیری زبان کا یہ پہلا مُستند تذکرہ اُردو زبان میں تحریر کرنے کے

وجوہات کچھ بھی ہوں، یہ کہے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ ہم ایک اعلیٰ پایہ شاعر، ادیب اور نقاد کے اعلیٰ نثری نمونوں سے محروم رہے۔ اگرچہ قومی بیداری نئی کروٹ بھی لے چکی تھی، پھر بھی اجتماعی لاشعور میں چھپے احساسِ کمتری کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہ گھناونے بادل اب جاکے چھٹنے لگے ہیں۔

آزاد کی ناقدانہ متانت، جگر کاوی اور محنتِ شاقہ کے ثمرِ بے بہا کے بارے میں محمد یوسف ٹینگ کا یہ ارشاد ہے:۔

"آزاد کی عظمت کا نقش اس وقت اور بھی گہرا ہو جاتا ہے، جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عظیم شاعر، اعلیٰ پایہ محقق، قدرِ اول کا مؤرخ اور بلند مرتبہ نقاد اپنی حیثیت کے بارے میں کس درجہ منکسرانہ رائے رکھتا تھا۔ دردمندی اور انکساری اُن کی تحریروں کی نمایاں خصوصیات ہیں اور اُن کے شفاف و بے ریا دل سے شرافتِ نفس اور طہارتِ روح کے انوار برستے نظر آتے ہیں ..... وہ بڑے ہی متین و دلنواز لہجے میں کہتے ہیں کہ "ہمیں اپنی محدود قابلیت کا اعتراف ہے، لیکن کشمیری زبان کی اُلفت چین سے نہیں بیٹھنے دیتی" ؎

شدہ است سینۂ ظہوری پُر از محبتِ یار
برائے سینۂ اغیار در دلم جا نیست

کسی برگزیدہ اور عہد ساز شخصیت کو سمجھنے کے لئے اُس کے نجی خطوط کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ خطوط میں اُس کے دل کی دھڑکنیں محسوس کی جاسکتی ہیں۔ ادبی تحریکوں، نجی تعلقات، عصری سیاست، سماجی و سیاسی عوامل اور حُسنِ فطرت کی نیرنگیوں کے صد رنگ جلوے بھی خطوط میں رقصاں نظر آتے ہیں۔ خطوط کا حُسن اُن کی بے ساختگی ہے، تصنع آیا تو یہ اچھی دُلہن مجروح ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ عبدالاحد آزاد کا حلقۂ احباب

بھی محدود نہیں تھا۔ اُن کے اکثر خطوط اپنے بھانجے غلام نبی عارضؔ کے نام ہیں جس سے اُن کو والہانہ مُحبّت و شفقت تھی۔ غلام نبی عارضؔ کے نام ایک خط میں وہ اِس بات کا اظہار یوں کرتے ہیں :-

"میں اپنی زندگی کا سرمایہ دو ہی چیزیں خیال کرتا ہوں یا سمجھتا ہوں، ادبیات کے مُسّودے اور غلام نبی۔ اس میں بناوٹ اور تصنّع کا شائبہ تک نہیں۔"

غلام نبی عارضؔ سے آزادؔ کی بہت سی اُمیدیں وابستہ تھیں۔ اِسلئے اُن کے نام اکثر خطوط شفقّت و محبّت سے بھرے پڑے ہیں۔ بقیہ خطوط میں بھی وہ ایثار، بے ساختگی، اِنکسار، متانت و سنجیدگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ عارضؔ کے بعد اُن کے حلقۂ احباب میں غلام محمّد ڈار خاص توجہ کے مُستحق ہیں وہ صوفی منش بزرگ ہیں جن کے ساتھ آزادؔ کے انتہائی مُشفقانہ اور دوستانہ مراسم تھے۔ انہوں نے رُوزنامہ میں چوبیس سال کا عرصہ اِکٹھے گُزارا ہے۔ ڈار صاحب فارسی زبان پر بڑی دستگاہ رکھتے ہیں۔ مجھے بھی کئی بار اُن سے مِلنے کا شرف حاصِل ہُوا ہے۔ مرزا غلام حسن بیگ عارفؔ، غلام احمد مہجورؔ، غلام احمد عشائیؔ، شیام لال پردیسی، صوفی غلام محی الدین، پنڈت پریم ناتھ بزازؔ اور ڈاکٹر پدم ناتھ گنجوؔ کو بھی اُن کے احباب میں شامِل ہونے کا فخر حاصِل ہے۔

کشمیری زبان میں پہلا اخبار "گاش" نکالنے کا سہرا حضرت مہجورؔ کے سر ہے۔ لیکن آزادؔ کے ایک خط کے اس اقتباس سے اُن کی گہری دلچسپی بالکل عیاں ہے۔ خط کے اندازِ بیان سے ایسا لگتا ہے کہ اخبار "گاش" کے شایع کرنے میں آزادؔ کا بھی بڑا دخل تھا :-

"ہم نے کشمیری زبان میں اخبار نکالا "گاش" نام رکھا، ایڈیٹر محمد امین (ابن مہجور) ہے۔ پرچہ اسی ہفتہ پہنچے گا، ڈھائی روپیہ بھیجیں۔ خریداری میں اُن کی امداد کرنے میں دلچسپی لو۔"

"کشمیری زبان اور شاعری" کا مواد جمع کرنے کے لیے اُن کو دُور دُور کی مُسافت طے کرنا پڑی۔ اس سلسلہ میں اُن کے زخم ہائے جگر کا شمار کرنا اس وقت میرے بس کا روگ نہیں ہے۔ عارض کو ایک خط میں تاکید کرتے ہیں :

" دورے کے دوران میرے کام کا خیال رکھیں، کہیں کسی غریب شاعر کا پتہ لگے تو کم وبیش اُن کے متعلق واقفیت بہم پہنچا کر مجھے اطلاع دیں، میرا یہ کام روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ (۵ مارچ ۱۹۴۶ء ب)

کشمیری زبان اور آزاد کا معاملہ یہ تھا ؎

تُم میرے پاس ہوتے ہو گویا
جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

۱۹۴۲ء میں ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی "کشیر" ترتیب دینے کے سلسلہ میں کشمیر تشریف لائے۔ بزاز صاحب کی وساطت سے ڈاکٹر صوفی اور آزاد کے درمیان شناسائی کا آغاز ہوا۔ بمبئی سے آزاد کے نام ایک خط میں صوفی صاحب لکھتے ہیں۔ یہ خط ۱۰ر جولائی ۱۹۴۷ء کا ہے :۔

جناب آزاد صاحب!

السلام علیکم۔ گرامی نامہ ملا۔ بڑی دیر کے بعد مجھے یہ معلومات ملیں۔ جناب اشائی صاحب کو کئی بار لکھا۔ وہ آپ کے مُنتظر بھی رہے ہے کہ آپ سرینگر اُن سے ملیں گے اور میرا مسودہ پروف باب ہشتم کتاب "کشیر" جس میں آپ کا ذکرِ خیر ہے پڑھ کر، کشمیری اشعار کی صحت کروا کر مجھ واپس ہوگا......

......مگر افسوس ہے کہ آپ نہ آسکے اور آخر کار پر تھی ناتھ پُشپ صاحب ایم اے پرنسپل کالج نے دیکھ کر واپس کیا۔ اگر آپ بھی مُلاحظہ کرتے تو مجھے مزید اطمینان ہوتا۔ خیر شاید مہجور صاحب نے دیکھے ہیں۔ آپ کے اِن معلومات کو اب ضمیمہ کے طور پر ہی دیا جاسکتا ہے۔ مجھے آپ کا پتہ ہوتا تو آپ کو براہِ راست لکھتا۔"

پریم ناتھ پردیسی جو "کلچرل محاذ" کے ایک اعلیٰ رُکن تھے سنہ ۱۹۴۷.۴۸ء میں آزاد کو اس میں شمولیت کے لئے دعوت دیتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"اس سے قبل میں نے آپ کو ایک خط لکھا تھا۔ پھر "کلچرل محاذ" کی طرف سے بھی خط لکھوایا کہ آپ مہربانی کر کے فوراً یہاں تشریف لائیں کیونکہ اس وقت ملک کو آپ کی اشد ضرورت ہے۔ اگر اس بار بھی آپ بے رُخی سے کام لیں گے تو مجھے سخت افسوس ہوگا۔ مہربانی کر کے فوراً تشریف لائیے اور "کلچرل محاذ" میں شامل ہونا چاہیئے۔ ہم آپ کی راہ تک رہے ہیں"۔

اس سے پہلے کہ وہ "کلچرل محاذ" میں شامل ہونے کا فیصلہ لیتے، وہ شدید طور بیمار ہوئے، جیسا کہ پہلے ہی ذکر کیا جاچکا ہے۔ اوائل اپریل سنہ ۱۹۴۸ء کو اس جہانِ فانی سے چل بسے۔

اس کے علاوہ آزاؔد نے غلام نبی عاؔرض کے نام ۱۶ کتک سنہ ۱۹۹۷ب (مطابق ۲۸ اکتوبر سنہ ۱۹۴۰ء) کو ایک کشمیری خط بھی لکھا ہے جو ایک اردو خط کا حصّہ ہے۔ طوالت کے خوف سے اقتباس پیش کرنے سے احتراز کرتا ہوں۔ اس لئے علامہ اقبالؒ کا یہ سدابہار شعر پیش کرنے پر ہی اکتفا کرتا ہوں۔

گُماں مبر کہ بپایاں رسید کارِ مُغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است

کتاب نامہ

○

۱:۔ کلیاتِ آزاد	مرتبہ ڈاکٹر پدم ناتھ گنجو	مطبوعہ کلچرل اکیڈیمی سرینگر
۲:۔ کشمیری زبان اور شاعری	جلد اوّل	مطبوعہ کلچرل اکیڈیمی سرینگر
۱۳- 〃 〃 〃 〃	جلد دُوم	〃 〃 〃 〃
۱۴- 〃 〃 〃 〃	جلد سُوم	〃 〃 〃 〃
۱۵- گاشِرِ	موتی لال ساقی	〃 〃 〃 〃
۱۶- سون اَدَب (۱۹۶۹ء)	〃 〃 〃	مطبوعہ کلچرل اکیڈیمی سرینگر
۷:۔ وِد لپر کُملر ۔ ۳	〃 〃 〃 〃	حلقہ اَدَب حاجن سوناواری
۸:۔ اَنکِہ وَن	موتی لال ساقی	〃 〃 〃 〃
۹:۔ ماہنامہ "تعمیر (مارچ ۷۶ء)	شمارہ ۳ ۔	نظامتِ اطلاعات جموں و کشمیر سری نگر ۔
۱۰:۔ "کشمیر"	ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی	〃 〃 〃 〃
۱۱:۔ شاعرِ انسانیت	پریم ناتھ بزاز	〃 〃 〃 〃

۱۲:۔ کُلیاتِ اقبال" اُردو، فارسی ۔

اِس کے علاوہ میں اپنے محترم و مُشفق دوست
شری موتی لال ساقی کا بے حد مشکور ہوں جنہوں نے
آزاد کے نجی خطوط کی فائل اور اُس سے متعلق دیگر
ضروری مواد فراہم کیا ۔

مورِّخین

کلہن

پروفیسر پی۔ این پُشپ

کشمیر کے جن سپوتوں نے وطن کی آن بان کو چار چاند لگائے ہیں، اُن میں کلہن کا ایک خاص مقام ہے۔ کیونکہ کلہن نے برصغیر ہند ہی میں نہیں، بلکہ ایشیا بھر میں تواریخی موضوعات پر شاعری کی ایک نئی راہ نکالی۔ ہندوستانی فکر و ادب کو کشمیر کی انمول دین میں کلہن کی راج ترنگنی بالکل نرالی اور لاثانی ہے۔ اس سے پہلے کسی بھی زبان میں ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی جان پڑتی ہے جو شاعری بھی ہو اور تاریخ بھی۔

کلہن سے پہلے کئی سنسکرت شعراء نے اپنی منظومات میں بے شک تواریخی مواد کا تانا بانا بھی بُن ڈالا تھا، لیکن ان میں سے کسی بھی نظم کو تاریخ نہیں گردانا جاسکتا۔ ساتویں صدی (عیسوی) میں بانؔ بھٹؔ نے ہرش چرت میں اپنے ہمدم اور مُربی مہاراجہ ہرش شیلادتیہ کی سوانح حیات لکھی جو تواریخی اعتبار سے مُستند تو ہے لیکن منظوم نہیں ہے۔ ویسے بھی یہ تصنیف محض ایک فرد کی زندگی کے گرد گھومتی ہے، حالانکہ س کے اسلوبِ بیان سے کلہن کافی متاثر دکھائی دیتا ہے۔ بانؔ بھٹؔ سے پہلے کالداس نے اپنے شاہکار "رگھو ونش" میں ایک پورے خاندان رگھو کُل) کی شاندار تہذیبی روایتوں کے پسِ منظر میں رام کی کہانی منظوم

کی اور بعد کی نسلوں کا تنزّل بھی بیان کیا۔ ظاہر ہے کہ کالیداس کا یہ مہاکاویہ ایک فرد ہی کی نہیں، ایک خاندان ہی کی بھی نہیں، بلکہ ایک دَور کی پوری تہذیب کے بہتے دھارے کی شعری داستان ہے جسے لکھ کر کالیداس نے شاعری کے موضوع کو وُسعت دی اور ادبی تخلیق کو ایک نئی جہت سے آشنا کر دیا۔ (کلہن پر اس شاہکار نے بھی گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔)

صدیوں پہلے ویاس نے مہابھارت کے رزم نامے میں کسی حد تک ایسا کیا بھی تھا اور بعد میں فردوسی نے بھی شاہنامہ میں اس طرح کا ادبی تجربہ کیا۔ لیکن کلہن ویاس اور کالیداس سے کئی قدم آگے بڑھ گیا۔ اُس نے ایک ہی دَور نہیں، بلکہ کئی دَوروں کے بہتے دھارے کو اپنی تخلیق کا موضوع بنایا اور مہابھارت کے عہد سے لے کر اپنے عہد تک (یعنی ۱۱۴۸ء۔۵۰ تک) کی پانچ ہزار سالہ تواریخ کے کئی اُتار چڑھاؤ راج ترنگنی کی، آٹھ ترنگوں میں موجزن کر دئے۔ چنانچہ دُنیا کے شعری ادب میں اس صنف کے شاہکار بہت کم نظر آتے ہیں۔

کلہن سے کچھ ہی عرصہ پہلے جن کشمیریوں نے تواریخی موضوعوں پر (سنسکرت میں) شاعری کی اُن میں سے دو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ایک شُنکک جس نے (۸۱۳ء میں) مَمّ اور اُتپل کی اُس خونریز خانہ جنگی کو اپنے کاویہ بھُونا بھیُدے کا موضوع بنایا جس میں (کلہن کے مُطابق) کُشتوں کے پُشتوں سے وِتستا کا بہاؤ بھی رُک گیا تھا۔ دوسرا بِلہن جس نے (گیارہویں صدی کے آخر میں) وِکرمانک دیو چرت میں اپنے مُربی (کرناٹک کے) وِکرمادتیہ ششم کی شجاعت اور حُسن پرستی کے اِرد گرد ایک کاویہ رچ لیا۔ کلہن کے لیے یہ ضروری تھا کہ اس روایتی

ڈگر سے ہٹ کر خود اپنی راہ ہموار کر دے تاکہ نظم موضوع کے اعتبار سے محدود نہ رہے اور ہیئت کے لحاظ سے سنسکرت (پربندھ کاویہ) کے روایتی تصنّع سے بھی آزاد ہو جائے۔

اس میں شک نہیں کہ کلہن سے پیشتر چند ایک کشمیریوں نے تاریخ لکھنے کی سعی بھی کی تھی، لیکن ان کی تصنیفات کا کینوس محدود تھا اور پیشکش سطحی۔ ویسے بھی کلہن نے اپنے پیش رو تواریخ نویسوں میں چند پانچ کا (یعنی، سُروِرت، کشیمیندر، ہیلاراج، پدم مِہر اور چھِوِلاکر کا) ذکر کیا ہے اُن میں سے کسی کی کوئی بھی تصنیف ہم تک نہیں پہونچی ہے۔ کشیمیندر کی جو درجن بھر نظمیں زمانہ کی دست بُرد سے بچ پائی ہیں اُن میں دیشو پدیش، نرم مالا، کلا وِلاس، سمیہ ماترِکا اور دَرپ دَلَن جیسی منظومات کے سماجی سیاسی نقوش بلاشبہ قابل توجہ ہیں، لیکن تاریخی مواد پر مبنی ہوتے ہوئے بھی انہیں تاریخ نہیں کہا جا سکتا۔ کشیمیندر کی گم شدہ نرپاوَلی کے بارہ میں کلہن کو گلہ ہے کہ شعری خوبیوں کے باوجود اُس نظم کا ایک بھی حصّہ نِردوش (خامیوں سے پاک) نہیں، رہی بات پُرانی روایت کی جسے سُوِرت کی تیار کردہ تلخیصوں نے مہمل بنا دیا۔ وہ روایت تھی محض کتھاشَرِے (داستانِ راجگان) کی، جو اکثر وَنشاوَلی یا نسب نامہ کی شکل اختیار کرتی تھی۔ ہیلاراج کی پارتھواوَلی اور کشیمیندر کی نرپاوَلی غالباً اسی نوعیت کی تصانیف تھیں۔ اُبھیُدے (عروج نامہ) اور وِجے (ظفرنامہ) کاویہ بھی دراصل درباری شاعر اپنے مُربّی کیلئے حقیقی یا فرضی عروج اور ظفریابی کو ہی موضوع بنا کر لکھے جاتے تھے۔ داستانِ راجگاں کے اس روایتی موضوع پر کلہن نے

کم سے کم گیارہ جلدوں کا مطالعہ کیا تھا، جو نیل مت پران کے علاوہ تھیں۔

کلہن کی دیانت داری دیکھئے کہ کھلے بندوں اپنے پیش روؤں کے تئیں احسان مندی کا اعتراف کرتا ہے۔ اُسی کے الفاظ ہیں:

پوُروَیر بدّھم کتھاوَستُ مَیہ بھوُیو نِبدھنَتِ
پرَیوجنَم اناکرطیہَ وَے مُکھیم نوچِتم سَتام!

(یعنی)، میری غرض وغایت سُنے بغیر میری اس تصنیف سے محض اس لئے مُنہ نہ موڑیگا کہ اس موضوع پر میرے پیش رَو قلم اُٹھا چکے ہیں۔

غرض وغایت کو واضح کرتے ہوئے کلہن لکھتا ہے کہ میں اپنے پیش روؤں کی لغزشوں کو دُور کرکے بھوتارتھ وَرنن (حقیقت بیانی) کی کوشش کی ہے۔ گویا کہ کلہن نے سرکاری یا نیم سرکاری وقایع نویسوں اور درباری شاعروں کی ڈگر سے ہٹ کر موضوع اور ہیئت دونوں کے اعتبار سے ایک بالکل نیا ادبی تجربہ کرنے کی ٹھان لی اور صحیح واقعات کو شاعری کا موضوع بنا کر ایک نئے کاویہ کی تخلیق میں لگ گیا جو رزمیہ اور بزمیہ دونوں طرح کی ضرورتوں کو پورا کرنے والا شعری شاہکار ثابت ہُوا۔ اپنے اندر کے شاعر اور مؤرخ دونوں کو ہم آہنگ کرنا کلہن کا ایک نہایت غیر معمولی کارنامہ ہے۔

کلہن کا یہ غیر معمولی کارنامہ اُس کے اُن نظریوں پر بھی دال ہے جن کا اِظہار اُس نے شعر گوئی اور تاریخ نویسی کے سلسلے میں کیا ہے۔ اِن میں سے ایک نظریہ ہے کہ حسین تخلیق کرنے والا شاعر ہی وہ آفریدکار

کلہن کی یہ کاوش اور بھی قابلِ قدر جان پڑتی ہے جب ہم اُس دَور پر نظر ڈالتے ہیں جس میں کلہن پیدا ہُوا تھا اور پروان چڑھا تھا۔ کلہن نے جس فضا میں آنکھ کھولی وہ نہایت پُر آشوب دَور کی پیداوار تھی۔ اَننت دیو (۱۰۲۸–۱۰۶۳ء)، کَلَش (۱۰۶۳–۱۰۸۹ء) اور ہَرش (۱۰۸۹–۱۱۰۱ء) کی انتہا پسندانہ من مانیوں سے معاشی نظام درہم برہم تھا، سُسَّل اور اُچَّل کی خوں ریز خانہ جنگی نے سیاسی سماجی فضا کو اور بھی مُکدّر کر رکھا تھا۔ رہی سہی کسر پوری کر کے حاکم شاہی کائیستھوں کی ہوسناکیوں اور سرکش ڈامروں کی شر پسندی نے نظم ونسق کو بالکُل کھوکھلا کر ڈالا تھا۔

کلہن کا جنم گیارہویں صدی کے آخری برسوں میں پَرہاس پُر (موجودہ پرس پورہ) کے ایک ایسے برہمن گھرانے میں ہُوا تھا جس کی فضا میں تلوار کی چھنک بینا کی جھنکار سے ہم آہنگ ہو چکی تھی۔ کلہن کا باپ کاشمیرک مہاماتیہ چَنپک تھا جو مہاراج ہرش (۱۰۸۹–۱۱۰۱ء) کا مدارُالمہام بننے سے پہلے ڈوارپتِ (یعنی سرحدی علاقے کا دفاعی افسر) رہ چُکا تھا اور ۱۰۹۹ء کے آس پاس دَردَ علاقے میں قلعہ دُگدھ گھاٹ کی مُہم پر بھی مامور تھا۔ چنپک کا چھوٹا بھائی کَنک موسیقی کا ایک نامور کلاونت تھا جسے مہاراج ہرش جیسے سنگیت رسیا کو سنگیت سِکھانے کا شرف بھی حاصِل تھا۔ کلہن کے گھر اور گھر کے آس پاس یوں تو اُن دِنوں شیوَ مت کا بول بالا تھا، لیکن پَرہاس پور میں للتادِتیہ نے شیو اور بودھ متوں کے ساتھ ساتھ پنپنے کا جو سامان باندھا تھا اُس کی خوشگوار یاد ابھی تک تازہ تھی۔ لہٰذا کلہن کے گھر میں بودھ مت کا

ہے جو بیتے ہوئے زمانے کو ہماری آنکھوں کے سامنے (ہو بہو) لے آتا ہے۔

اس سلسلے میں کلہن نے شاعر کا طرۂ امتیاز بتایا ہے: رمیہ نرماݨ شالی (حسین تخلیق کرنے والا) اور راج ترنگنی کی آٹھ ترنگوں میں حسین تخلیق ہی تو ہلوریں لیتی جان پڑتی ہے۔

دوسرا نظریہ ہے: سراہنا کی جائے تو فقط اُس گُنی کی جو بیم و رجا سے پاک ہے اور جس کی شاعری حق کا انکشاف کرنے میں ایک مُنصِف کی طرح غیر جانبدار ہے۔ راج ترنگنی کی پچھلی تین ترنگوں میں کئی خامیوں اور کوتاہیوں کو دور کرنے میں ناکام رہنے کے باوجود کلہن نے غیر جانبدار رہ کر ہی اپنے زمانے سے پردہ سرکایا ہے۔ غیر جانبدارانہ انکشاف کرنے کی صلاحیت کلہن میں بدرجۂ اَتم تھی، کیونکہ اُس نے درباری ماحول سے بچ کر اپنے پیش روؤں کے قلم بند کئے ہوئے حالات کو بڑی بے باکی سے پرکھا اور پرکھ کو معیاری بنانے کے لیے آثارِ قدیمہ کی طرف بھی رجوع کیا۔ قدیم یادگاروں، کتبوں، سکوں، پٹوں، فرمانوں، تہنیت ناموں اور اُس طرح کی دیگر دستاویزوں کا اِس نے بغور مطالعہ کیا اور کھوج کے دَوران (نامساعدِ صورتِ حال کے باوجود) وطن کے طول و عرض کی خاک چھانی۔ راج ترنگنی میں آئے ہوئے ان گنت وِہاروں، چیتیوں، ستوپوں، اگرہاروں، آشرموں، مٹھوں، مندروں، مورتیوں، تیرتھوں اور زیارتوں کے ذِکر سے اس بات کی تصدیق بخوبی ہوتی ہے۔

اس طرح کھوج کئے بغیر مقام شناسی (ٹوپوگرافی) اور تاریخ سنجی (کرونولوجی) پر کلہن کی پکڑ اتنی مضبوط نہیں ہو سکتی تھی۔ سماجی سیاسی جزئیات نگاری میں بھی اُسے بے حد دشواری کا سامنا کرنا پڑتا۔

کلہن کی یہ کاوش اور بھی قابلِ قدر جان پڑتی ہے جب ہم اُس دَور پر نظر ڈالتے ہیں جس میں کلہن پیدا ہُوا تھا اور پروان چڑھا تھا۔ کلہن نے جس فضا میں آنکھ کھولی وہ نہایت پُر آشوب دَور کی پیداوار تھی۔ اَننت دیو (۱۰۲۸-۱۰۶۳ء)، کَلَش (۱۰۶۳-۱۰۸۹ء) اور ہَرش (۱۰۸۹-۱۱۰۱ء) کی انتہا پسندانہ من مانیوں سے معاشی نظام درہم برہم تھا، سُسَل اور اُچّل کی خوں ریز خانہ جنگی نے سیاسی سماجی فضا کو اور بھی مُکدّر کر رکھا تھا۔ رہی سہی کسر پوری کر کے حاکم شاہی کائستھوں کی ہوسناکیوں اور سرکش ڈامروں کی شر پسندی نے نظم و نسق کو بالکل کھوکھلا کر ڈالا تھا۔

کلہن کا جنم گیارہویں صدی کے آخری برسوں میں پَرہاس پُر (موجودہ پرس پور) کے ایک ایسے برہمن گھرانے میں ہُوا تھا جس کی فضا میں تلوار کی چھنک بینا کی جھنکار سے ہم آہنگ ہو چکی تھی۔ کلہن کا باپ کاشمیر کے مہامانیہ چنپک تھا جو مہاراج ہرش (۱۰۸۹-۱۱۰۱ء) کا مدار المہام بننے سے پہلے دْوارپتِ (یعنی سرحدی علاقے کا دفاعی افسر) رہ چکا تھا اور ۱۰۹۹ء کے آس پاس دَرد علاقے میں قلعہ دُگدھ گھاٹ کی مُہم پر بھی مامور تھا۔ چنپک کا چھوٹا بھائی کَنک موسیقی کا ایک نامور کلاونت تھا جسے مہاراج ہرش جیسے سنگیت رسیا کو سنگیت سِکھانے کا شرف بھی حاصل تھا۔ کلہن کے گھر اور گھر کے آس پاس یوں تو اُن دِنوں شیو مت کا بول بالا تھا، لیکن پَرہاس پور میں للتادتیہ نے شیو اور بودھ متوں کے ساتھ ساتھ پنپنے کا جو ساماں باندھا تھا اُس کی خوشگوار یاد ابھی تک تازہ تھی۔ لہٰذا کلہن کے گھر میں بودھ مت کا

احترام بھی بھرپور تھا۔ جبھی تو کلہن نے ترنگوں کے ابتدائیہ شلوکوں میں شِو کو (خاص طور پر شِو کے اردھ ناری شور یعنی شِو اور شکتی کے یک جان دو قالب مخلوط روپ کو) خراجِ عقیدت ادا کرنے کے باوجود جگہ جگہ بُدھ کا نام بڑی شردھا سے لیا ہے۔ دُکھیوں کے غم میں تڑپ کر نروان کو بھی ٹھکرا دینے والے بودھِ ستّو کی اِنسان نوازی کو وہ دِل کی گہرائی سے سراہتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ بودھ دھرم نے جس کرُنا اور مَیتری (ہمدردی اور دوستی) پر زور دیا ہے، کلہن کی سیرت پر اُس کا گہرا اثر مِلتا ہے۔ عوام سے جنہیں وہ مُصیبت کی گھڑی میں جَن، جَنتا یا پرجا کے نام سے یاد کرتا ہے، کلہن کو گہری ہمدردی تھی اور راج ترنگنی کے شلوکوں میں اس ہمدردی کا پُرگداز راگ جگہ جگہ سُنائی پڑتا ہے۔

راج ترنگنی کی داخلی گواہی سے یہ بھی ظاہر ہے کا کلہن کا شعورِ حیات اور ذوقِ جمال ساتھ ساتھ ہی پروان چڑھے تھے۔ زمانے کے دستور اور رواج کے مُطابق اُس نے جیسی بھی تعلیم حاصل کی ہو، عملی طور پر اُس نے جو تعلیم پائی وہ گہری بھی تھی ہمہ گیر بھی۔ سنسکرت زبان و ادب میں ہی نہیں، علوم و فنون میں بھی اُس کا مُطالعہ وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ گہرا بھی تھا۔ مذہبی کتابوں اور شاستروں کے علاوہ اس نے نہ صرف والمیکی، ویاس، کالداس اور بان بھٹ کی تصانیف پڑھی تھیں بلکہ ویاکرن (صرف و نحو)، چھند (بحر و وزن)، جیوتش (نجوم)، کام شاستر (جنسیات)، کاویہ شاستر (شعریات) اور ارتھ شاستر (معاشیات) جیسے مضامین پر بھی اُسے عبور حاصل تھا۔ مُصوّری، ناٹک (ناٹیہ) اور سنگیت کا بھی وہ دِلدادہ تھا۔ پراکرت اور اَپ بھرنش

زبانوں سے بھی وہ واقف تھا۔ اپنے پیش روؤں کی لکھی ہوئی تواریخوں کی پرکھ کے لیے (جیساکہ اوپر کہا جاچکا ہے) اُس نے آثارِ قدیمہ کا مشاہدہ کیا، سینہ بسینہ چلی آنے والی روایات اور معلومات سے بھی فائدہ اُٹھایا اور اپنے والد کے علاوہ اس کے ساتھیوں اور دیگر ہم عصروں سے بھی اُن کے چشم دید حالات سُنے۔ مہاراجہ ہرش اور اُس کے بعد کے حالات پڑھتے وقت ایسا لگتا ہے کہ جیسے ہم کسی سے چشم دید حالات سُن رہے ہیں، جیسے کوئی رواں تبصرہ کئے جا رہا ہے۔

کلہن کا جیسا تحقیقی تجسُّس تو آج بھی کسی تواریخ نویس کے لئے باعثِ فخر ہو سکتا ہے اور اس طرح بات کی تہہ تک پہنچنے کے لئے عرق ریزی کرنے والا کلہن سچ کے سامنے ہی سر جُھکاتا ہے، اثر و رسوخ کے تحت جھوٹ، فریب، لالچ اور دِکھاوے سے مرعوب نہیں ہو جاتا تبھی تو اس کا اندازِ بیان اتنا بے باک اور بے لاگ ہے۔ چھان بین اور سوچ وِچار کے بعد جو بات جیسی سمجھ میں آئی اُسے شعری آنچ دیکر لاگ لپیٹ کے بغیر پیش کیا۔ بھوُتارتھ وَرنَن اور رَمیہ نِرماڻ (یعنی حسین تخلیق کے ذریعہ حقیقت بیانی) کا جو آدرش اُس نے اپنے سامنے رکھا تھا اُسی پر چلتے ہوئے وہ سماج کے ذہن کو توانائی دینا چاہتا تھا۔ جو شخص یا جماعت، اصُول یا عمل آدرش کے قریب لے جائے اُسے وہ سراہتا ہے، جو آدرش کے راستے سے بھٹکا دے اُسے وہ پھٹکار سُناتا ہے۔ غرض کہ ایک آدرش مورّخ میں جو خوبیاں درکار ہیں اُن میں سے بہت ساری (خوبیاں) کلہن میں موجود ہیں اور بھرپور موجود ہیں۔ اگرچہ اس کی کئی کوتاہیوں سے بھی چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ آٹھویں صدی سے پہلے کے

واقعات میں کئی جھول ہیں جنھیں وہ دوُر نہیں کر سکا ہے۔ یہ جھول تاریخ سنجی میں بھی ہیں اور مواد شناسی میں بھی۔ لیکن آٹھویں صدی سے بارہویں صدی تک کے واقعات اُس نے پوری چھان بین کے بعد ہی درج کیے ہیں۔ خاصکر اپنے دوَر کے واقعات۔ آٹھویں صدی سے پہلے کے حالات کہیں کہیں بہت ہی گڈمڈ جان پڑتے ہیں۔ اس سلسلے میں چھان بین کے لئے جو مآخذ اور مواد لازمی ہیں وہ شاید اُس کے ہاتھ نہیں لگے تھے۔ لیکن واقعاتی مواد کی کمی کے باوجود کلہن کی ان تحریروں میں بھی اُس کے ہمدرد دِل کی خلوص بھری دھڑکن ضرور سُنائی پڑتی ہے۔ مُلاحظہ کیجیے ایک ناگہانی بلا کا یہ بیان :۔

پا کو نمکھ شَرَرچ چھالِ چھِنَّ کیداز مَنڈُلے
ماسہِ بھا دَر پَدَے کُنمات پَیاتَ تُھنَم تَھَت
نَس ؔمِن وِشوَ کشیود ُیکھے کالاٹّ ہاسِتو پھیے
ہنبجَن شالیبہَہ ساکمَ پرجاٹام اٰرِ جیو ناشیا !

[را۔تر : 2.۱۹ـ۱۸]

(یعنی) ”خزاں کی آمد آمد تھی، ہرے بھرے کھیت لہلہا رہے تھے کہ اچانک بھادون کے مہینہ میں زبردست برف باری ہوئی۔ برف کیا تھی، مانو تمام دُنیا کو تہس نہس کرنے کی نیت سے مہاکال کھِلکھِلا کر ہنس پڑا تھا‘ اور اُسی کی ہنسی چاروں طرف چھٹک گئی تھی۔ اس (بے وقت کی) برف کے نیچے شالی کے پودے ہی نہیں دب گئے، پرجا کے جی سکنے کی آس بھی ساتھ ساتھ دَب گئی۔“

کلہن کے درد کا یہ تأثُّر محض جذباتی اُبھان نہیں، بلکہ سیاق کے مُطابق نہایت موزون ہے۔ اور زمانے کے سیاسی، سماجی نقوش اُبھارنے

کے لئے مُناسب بھی۔ کیونکہ اسی پسِ منظر میں راجہ تُنجین اور رانی ولگ پُشٹا کی اُن اِنسان نواز کوششوں کو سمجھا جا سکتا ہے جو انہوں نے اپنی پرجا کو بُھک مری سے بچانے کے لئے کیں۔

خیر، بے وقت کی برف باری ہو یا بُھک مری کا سانحہ، آگ لگنے لگانے کی واردات ہو یا آندھی طوفان کی تباہ کاری، ہرے بھرے کھیتوں کی بسنتی آن بان ہو یا خزاں زدہ کیاریوں کی زمستانی حسرت، عمارت سازی کی فن کارانہ لگن ہو یا غارت گری کی وحشیانہ سَنک، جھرنے کی مدھم موسیقی ہو یا جمِ غفیر کا کرخت، شور و غُل، درد علاقے کی دُگدھ گھاٹ کی صبر آزما مُہم ہو یا راجوری کے قلعہ کا جان لیوا محاصرہ، دِدّا رانی اور تُنگ کا پسِ پردہ معاملہ ہو یا چَیا پیڈ اور کملا نرتکی کا والہانہ مُعاشقہ، اَندھ یُدھشٹھر کی دردناک جلاوطنی ہو یا ماترگُپت کا غیر متوقع خیر مقدم، کاشٹھل کی آتش زنی کا دلدوز فتنہ ہو یا وِتستا کا رُخ موڑ کر وادی کو سیلاب کی تباہ کاری سے بچانے کا منصوبہ، سامنتی دربار کا ٹھاٹ ہو یا عوامی تہوار کی گہما گہمی، راج گدی کے لئے دوڑ دھوپ ہو یا گدی سے اُتارنے کی ساز باز، قیمتوں کا اُتار چڑھاؤ ہو یا لوٹ کھسوٹ کا مایا جال، اِن سب کو قابلِ اعتنا سمجھ کر ہی کلہن نے اپنی راج ترنگنی کو متنوّع، ہمہ گیر اور جامع بنا دیا ہے۔

واقعات نگاری کے اس تواریخی پسِ منظر میں کلہن کی کردار نگاری بھی خوب ہے۔ سیاق و سباق کی پابندیوں کے باوجود کوئی بھی کردار (سانچے میں) ڈھلا ڈھلایا نہیں جان پڑتا، ہر شخص گوشت پوست کا جیتا جاگتا آدم زاد دِکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ راج ترنگنی میں جن کرداروں کی

مُتحرّک تصویریں ملتی ہیں، اُن میں ڈوم سے لیکر ڈامر تک، گرام دِور (گاؤں کے پٹواری) سے لے کر منڈلیش (حاکمِ اعلیٰ) تک، پرجا سے لیکر راجا تک، بچے بوڑھے، مرد عورت، سبھی شامل ہیں۔ کہیں پر للتادتیہ کا جمال ٹپکتا ہے، کہیں پر للتا پیڈ کی سفاکی مچل اُٹھی ہے۔ اِدھر اَونتی ورما کی پُرخلوص رعیت پروری جھلک اُٹھی ہے، اُدھر ہرش راج کی پُراسرار متلوّن مزاجی کھُل کھیلی ہے۔ کہیں پر ڈامر کی سرکشی ہے، کہیں پر کائستھ کی دھاندلی۔ اِدھر حُکمران کی بوالہوسی ہے، اُدھر حاکم شاہی کی ہوسناکی۔ ایک طرف متر شرما فاتحانہ حالت میں اپنی جان پر کھیلتا ہے، دوسری طرف ہرش راج بے کسی کی حالت میں قتل ہوجاتا ہے۔ اِدھر ایک ہی باپ کے بیٹے اُچّل اور سُسّل ایک دوسرے کے خون کے پیاسے بن کر سنگھاسن پر نظر جمائے بیٹھے ہیں، اُدھر ماتر گپت ہے کہ راج گدی کو ٹھکرا کر چل دیتا ہے۔ راج کمار بھوج دیو ہے کہ مُروّت، شرافت اور ذہانت کا مجسمہ ہے، راجکمار اُتکرش ہے کہ اپنے ہی باپ کا گلا گھونٹنے پر تُلا ہوا ہے۔ اِدھر رانی وانگ پُشٹا ہے کہ اپنے خاوند کے کندھے سے کندھا ملا کر بھوک کی ماری رعایا کو راحت پہنچانے کے کام میں ہمہ تن مصروف ہے، اُدھر رانی دِدّا ہے کہ اپنے مالک کو بالکل نظر انداز کر کے ایک گڈرئے تنگ پر جی جان سے فِدا ہو جاتی ہے۔

ایک طرف اننت دیو، کَلش اور ہرش جیسے کردار ہیں، جو اِکہری تہ والے نہیں، بلکہ مجموعۂ اضداد ہیں۔ دوسری طرف سُیّا جیسے سوجھ بوجھ والے دیش بھگت ہیں، تنوَر اور پھالگن جیسے وفادار وزیر ہیں، نرواہن اور سُجّ، جیسے بے لوث مصاحب ہیں، گرگ چندر اور کوشٹھیشور جیسے

بارسوخ ڈامر ہیں، منترشرما اور لکھتک جیسے قابل مُدبر ہیں، ترلوچن پال جیسے جری سالار ہیں اور بھکشاچر جیسے اَن تھک باغی ہیں۔ غرضیکہ راج ترنگنی میں گوناگوں کرداروں کی متحرک تصویریں جھلملاتی ہیں۔

ساتھ ہی کلہن نے کشمیر کی تہذیبی زندگی کے اُتار چڑھاؤ کا بھی بغور مشاہدہ کیا ہے۔ جبھی تو موقع اور محل کے مُطابق شعر و شاعری اور فلسفہ کے علاوہ عمارت گری، مجسمہ سازی، سنگ تراشی، مُصوّری، موسیقی، رقص اور ناٹک وغیرہ کی طرف بھی معنی خیز اشارے کئے ہیں۔ علم دوستی، مُلکی بچاؤ، (فتوحاتی) مُہم سازی، پاس پڑوس سے سماجی، سیاسی، کاروباری لین دین اور تمدّنی تعلقات، دُشمن سے ٹکّر اور دوست سے تال میل وغیرہ موضوعات پر بھی کلہن نے قلم اُٹھایا ہے۔

کلہن کی ایک اور خصوصیت طنز و مزاح ہے جو کبھی کبھی تمسخر کی شکل میں بھی نمودار ہوتا ہے۔ سماج نواز خوبی کو سراہنے والا کلہن سماج دشمن نہج کو ٹوکے بغیر بھی نہیں رہتا۔ چنانچہ اس سلسلے میں اُس نے حکمران یا حاکم کی پچکار اور رعایت نہیں کی ہے۔ اپنی برہمن برادری کو بھی اُس نے ہٹ دھرمی اور ناعاقبت اندیشی کے لئے آڑے ہاتھوں لیا ہے۔ (خصوصاً ذاتی اغراض کے لئے مَرن برت رکھنے والے پرہتوں کو) پارسائی کا ڈھونگ رچانے والے مطلب پرست کو بھی اُس نے بے نقاب کر دیا ہے۔ وطن پرستی کے غلط چشمے چڑھا کر اُس نے اپنی نظر کو دُھندلا نہیں ہونے دیا، بلکہ اپنا ہو یا پرایا، دیسی ہو یا بدیشی سب کو ٹھوس حقائق اور بنیادی اصولوں کی کسوٹی پر پرکھ کر ہی سراہا یا پھٹکارا۔ مثلاً؛ وِدّا رانی کا سپہ سالار تُنگ ہمیر کی جارحیت کا جواب دینے کے

لیے پونچھ جا پہنچا تو اس کی فوج کے کشمیری سپاہیوں کا ردِ عمل نہایت بزدلانہ رہا۔ کلہن کو بہت برا لگا کہ تُنگ کے ساتھی اور مشیر ہتھیار بند ہو کر بھی (سہمی ہوئی) عورتوں کی طرح ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے اور بیرونی حملہ ہوتے ہی عوام کے حوصلے پست ہو گئے۔ اسی لیے کلہن نے نہ صرف اُن بزدل سپاہیوں کو دھتکارا، بلکہ ٹس سے مس نہ ہونے والے تماشہ بینوں کی بھی خوب خبر لی۔

کلہن کی تیکھی طنز کے چند اور موضوعات یہ ہیں:۔ چاپلوس حاکم کی بے غیرتی، گھر سے باہر اُودھم مچانے والے کایستھ کی (گھر کے اندر) زن مریدی، راج گدی پر بیٹھ کر بھی ڈاموں اور اوباشوں کی صحبت میں رنگ رلیاں منانے والے حکمران کی ہوس پرستی، گاہک کی آنکھ میں دھول جھونکنے والے بنئے کی خونخوار ریاکاری، رشوت اور لوٹ کھسوٹ پر مر مٹنے والے نیوگی (یعنی کایستھ) کا مُحسن کُش درندگی۔

بنئے کا تمسخر اُڑاتے ہوئے کلہن لکھتا ہے کہ "جو لوگ ان کے چندن لگے ماتھے اور اگر دھوپ (کی خوشبو میں) بسائے گئے لباس کی ترک بھڑک سے مرعوب ہو کر اِن کِراڑوں (؛ کراڑوں) پر بھروسہ کرتا ہے، اُسے پھانس کر یہ نہنگ بن جاتے ہیں۔ ماتھے پر، پلکوں پر، کانوں پر اور سینے پر چندن لگانے والا بنیا (دراصل) چھ نقطوں والے بچھو کی طرح دم بھر میں جان لیوا بن جاتا ہے۔ دھوئیں کی سیاہی مائل زرد رنگت والی، سوئی کی نوک جیسے دہان والی، اور گہری گپھا جیسے پیٹ والی تمبی جیسا یہ سیٹھ خون بھی چوستا ہے، ماس بھی نوچ لیتا ہے۔" [را۔ تر، 8 : ۳۴-۱۳۲]

۔ کائستھ کے بارے میں لکھتا ہے کہ: "یہ نیوگی، ہیضہ، شول اور لقوہ

سے بھی بھیانک ہیں۔ یہ وہ بیماریاں ہیں جسے پرجاروگ کہتے ہیں۔ یہ آن کی آن میں مار ڈالتے ہیں۔ کیکڑا اپنے باپ (ہی) کی جان لیتا ہے، مکڑا اپنی ماں (ہی) کو ہلاک کر دیتا ہے، لیکن یہ محسن کُش کائستھ تو موقعہ پاتے ہی ایک ایک کا صفایا کر دیتا ہے۔ [را۔ تر : ۵ : ۸۸-۸۹]

کلہن نے بنیوں اور کائستھوں ہی کو نہیں بلکہ وزیروں اور حکمرانوں کو بھی عام لوگوں پر ظلم ڈھانے کے لیے بہت بُرا بھلا کہا ہے۔ اُس کا ذاتی مُشاہدہ تھا کہ:

دُرَوِتم کشونِٹ پالانام جَنتو پادَروارجتم [را۔ تر : ۵ : ۱۹۵۱]

(یعنی) راجاؤں کی پُونجی جنتا کی لوٹ کھسوٹ سے ہی کمائی گئی ہے! لیکن اس لوٹ کھسوٹ کی دُہائی دیتے ہوئے بھی کلہن لوگوں کو اس کے خلاف احتجاج یا جدوجہد کرنے کو نہیں اُبھارتا، بلکہ تقدیر کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے ہی کی سیکھ دیتا ہے۔ تقدیر پرستی کی یہ ٹیک جو راج ترنگنی میں جابجا سُنائی پڑتی ہے، دراصل اُس شانت رس کی ایک انتہائی آواز ہی تو ہے، جسے کلہن نے اپنے کاویہ کا بُنیادی رس مانا ہے لیکن تقدیر کے آگے سر جھکا کر بھی کلہن قنوطیت کا شکار نہیں ہو جاتا۔ بلکہ لگاتار تدبیر کے راگ بھی الاپتا رہتا ہے، جبھی تو اس نے کائستھ شاہی کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکنے اور ڈامر شاہی کو کُچل دینے کی ضرورت پر بہت زور دیتا ہے۔ للتادتیہ کے سیاسی وصیت نامہ کو قلم بند کر کے اس نے جنتا کی خوش حالی کے لیے اس دستاویز کی جوازیت کو بہت حد تک تسلیم بھی کر لیا ہے۔ کیونکہ اس وصیت نامہ کو وہ سم چار سار (یعنی دستور العمل کا نچوڑ) سمجھتا ہے۔ اس میں دیگر باتوں کے علاوہ درج ہے کہ:-

"……کسان کے پاس فقط سال بھر کی خوردنی اور کھیتی کے لیے" درکار بیل ہی رہنے دئے جائیں۔ اس سے مزید ملنے پر وہ سنگ دل ڈامر سرکشی کریں گے۔ …… اگر ان کو شہریوں کی طرح لباس، بیوی، کھانا، پینا، زیبائش سواری اور بسیرا مل جائے، اگر راجے قلعوں کی حفاظت کرنا چھوڑ بیٹھیں، اگر مصاحب اور ملازم فرض ادا کرنے کی فہم و فراست سے محروم ہو جائیں، اگر گھوڑ سوار اور پیادہ فوج کی بھرتی ایک ہی علاقہ سے کی جائے، اگر روٹی بیٹی کا رشتہ کر کے کائستھ آپس میں متحد ہو جائیں، اگر حکمران بھی کائستھ کی طرح راج کاج کرنے لگ جائے، تو یقین جانیے پرجا کے بھاگیہ پھوٹ گئے۔"

[4 : ۵۲-۳۴۴]

جزئیات نگاری میں کلہن نے سیاسی، سماجی، تہذیبی اور فطری ہر طرح کے تقاضے کا دھیان رکھا ہے۔ یہاں تک کہ صلح نامہ میں الفاظ کی صحیح اور موزوں بندش کی ضرورت کو بھی نظر انداز نہ ہونے دیا۔ قنوج کے مہاراج یشوورمن نے للتادتیہ سے ہار مانی تو صلح نامہ لکھنا منظور کیا، لیکن صلح نامے میں ایک لفظ ایسا لکھا کہ اپنے آپ کو للتادتیہ کا ہم پلہ ٹھہرا سکے۔ للتادتیہ کے مشیر نے اس پر اعتراض کیا تو للتادتیہ نے دوبارہ فوج کشی کی دھمکی دی۔

رانی سوریہ متی کا لاڈلا راجکمار کلش اپنے باپ اننت دیو کے خلاف لام بندی کرتا ہے تو ماں اسے خط لکھ کر فہمایش کرتی ہے۔ خط کا مضمون راج نیتی اور ادب دونوں کے اعتبار سے اہم ہے۔

مہاراج چندرا پیڈ جس شیر کا شکار کرتا ہے اس (شیر) کی بھی ایک قلمی تصویر ملاحظہ کیجیے:

"گل بکاؤلی کے گچھے کی طرح باجمال، جم راج کی متحرک ہنسی جیسا

رَواں دواں' ..... کان کھڑے، مُنہ کھُلا، زباں جُنباں، آنکھیں دہکتی ہوئی۔ جسم کا پچھلا حصہ سکوڑ کر جھپٹنے کو تیار .....'' [۳۵۰-۵۱ : 4]

کاشتھِل کی آتش زنی کا ایک منظر کلہن نے یوں پیش کیا ہے:

اُن دِنوں آتش زنی اور غارت گری کی وارداتیں عام ہونے کے باعث ایک ایک دِن نکالنا دوبھر ہو گیا تھا۔ آفتاب کی تمازت بڑھ گئی تھی۔ زلزلے کے جھٹکے پَے درپَے آ رہے تھے۔ پہاڑوں کو اُکھاڑ پھینکنے والی آندھیاں پھر اُٹھی تھیں' ..... ہوا کے جھونکے سے بھڑکی ہوئی آگ آن کی آن میں بجلی کی تیزی کے ساتھ پھیل گئی اور سارے شہر کو اپنی لپیٹ میں لے آئی۔ وِتستا ندی کے بڑے پُل پر ماکھشک سوامی (موجودہ مائیسومہ) کے قریب جو معمولی سا دھواں اُٹھ رہا تھا وہ دھیرے دھیرے بڑھتا چلا اور ہاتھی کی سونڈ جیسا دِکھائی دینے لگا...... پھر وہ آگ اچانک اِندر دیوی بھون وِہار جا پہنچی اور اُس کے بعد پل بھر میں سارا نگر جلتا ہوا نظر آیا۔ چاروں طرف دُھواں پھیل جانے کے باعث زمین، اطراف اور آسمان کچھ بھی، کہیں بھی، کسی لمحہ بھی دِکھائی نہیں دیا۔ ہُڑک (باجے) کے مُنہ پر چڑھی ہوئی کھال کی طرح سورج ابھی نظر آیا، ابھی نہیں، دھوئیں کے اندھیرے گھُپ میں گھِری نگر کی حویلیاں دہکتی آگ کی لپٹوں میں بار بار کچھ اس طرح دِکھائی دے رہی تھیں، مانو کہہ رہی ہوں اب ہم آخری بار دِکھائی دے رہی ہیں' ..... دونوں کناروں پر جلتے ہوئے مکانوں (کے منعکس ہونے) سے وِتستا ایسی لگ رہی تھی جیسے جم راج کی خون سے لتھ پتھ، دُودھاری تلوار لپلپا رہی ہو...'' [را، تر : 8 : ۱۱۶۵-۷۵]

اب آریہ راج کے ساتھ ساتھ مناظرِ قدرت کی ایک آدھ جھلک

بھی دیکھتے چلیئے :-

"کہسار کی چوٹی پر سورج کی اُجلی کرنیں چھترائی ہوئی ہیں، ہری بھری گھاس سے ڈھکی پہاڑیوں کی سایہ دار تلہٹیاں چتکبری ہو رہی ہیں، کِھلی ہوئی مَلِّکا (جوہی) کے کُنجوں سی گوالنیں (دوشیزائیں) مزے کی نیند سو رہی ہیں۔ گوالوں کی مدھر بانسریاں پہاڑی جھرنوں کے سُر میں سُر مِلا رہی ہیں ......" [۵ ، ۱۶۷]

کلہن نے محض عبارت آرائی سے عموماً پرہیز کیا ہے اور سنسکرت کاریہ میں مُروج صنایع بدایع کا برمحل استعمال کیا ہے، تاکہ اندازِ بیان کو مؤثر بنا پائے۔ تشبیہ اور اِستعارے کی نُدرت پر بھی اُس کا اِصرار رہا ہے۔ جبھی تو وہ کئی بار مقامی رنگت کو ہمہ گیر معنویت سے ہم کنار کر پایا ہے۔ مثلاً :

۱۔ سہما ہُوا راجہ (اندھ یُدھشٹھر) اپنے وجود کو ویسے ہی نہیں سنبھال پایا جیسے کوئی راج جنتر سے سرکے ہوئے پتھر کو سنبھال نہیں پاتا۔

۲۔ دُشمن سے بدلہ لینے کے جذبے سے بے قرار راجہ جے سنگھ شہر میں وَیسے ہی داخل ہوا جیسے باڑھ کا (بپھرا ہُوا) پانی سوراخ کی کھوج میں سرگرداں رہتا ہے۔

۳۔ ملّارجن اور کوشٹھشور رفتہ رفتہ وَیسے ہی الگ ہوتے گئے جیسے لاکھ سے آپس میں چپکائے گئے کانچ گھڑے کے دو ٹکڑے!

۴۔ آمنے سامنے دھرے گئے تدبّر اور شجاعت کے دو آئینوں میں منعکس ہو کر جیا پیڈ کی شخصیت ایک ہوتے ہوئے بھی ہزار لوگ نظر آتی تھی

۵۔ دولت بجلی کی کوند ہے، شہرت بگلا پنچھی ہے، شجاعت گھن گرج ہے، وجاہت قوس قزح ہے اور قسمت بادل (ہے)"

موضوع کی موزونیت اور زبان و بیان کی مناسبت کے باوجود راج ترنگنی میں چند بنیادی خامیاں رہ گئی ہیں جو بہت کھٹکتی ہیں۔ کافی مواد اور شلوک سنہ حیات کے علاوہ ساخت کی ناہمواری ان میں سب سے نمایاں ہیں۔ ساخت کے لحاظ سے راج ترنگنی کی ترنگوں میں جو تفاوت پائی جاتی ہے وہ نازیبا ہوتے ہوئے بھی ناگزیر سا ہے، کیونکہ ان میں توازن اور یکسانیت پیدا کرنے کی کوشش ظاہری طور پر ساخت کو قابل قبول تو بنادیتی، لیکن نہایت مصنوعی ہونے کے باعث راج ترنگنی کے مجموعی تاثر کو بہت کم کردیتی ہے۔ اس سے تواریخی مواد کے خلط ملط ہونے کا اندیشہ بھی بڑھ جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، راج ترنگنی کی ان آٹھ ترنگوں میں کوئی پانچ ہزار برس کی تاریخ منظوم کی گئی ہے، جو تواریخی دوربندی کی قید سے آزاد نہیں رہ سکتی۔ ترنگوں کے حجم کا ایک جائزہ اس سلسلے میں دلچسپ رہے گا۔ چنانچہ:

پہلی ترنگ کے ۳۷۳ شلوکوں میں کوئی ۳۸ گونند حکمرانوں کا ذکر ہے جبکہ:

دوسری ترنگ کے ۱۷۱ شلوکوں میں کوئی درجن بھر متفرقہ حکمرانوں کا ذکر ہے، جن میں ۶ نمایاں ہیں۔

تیسری ترنگ کے ۵۳۰ شلوکوں میں کوئی ۱۰ گونند حکمرانوں کا ذکر ہے۔

چوتھی ترنگ کے ۷۲۰ شلوکوں میں ۱۷ کارکوٹ حکمرانوں کا ذکر ہے۔

پانچویں ترنگ کے ۴۸۳ شلوکوں میں ۸ اُتپل حکمرانوں کا ذکر ہے۔

چھٹی ترنگ کے ۳۶۸ شلوکوں میں ۱۹ متفرقہ حکمرانوں کا ذکر ہے۔

ساتویں ترنگ کے ۱۷۳۲ شلوکوں میں صرف ۶ لوہر حکمرانوں کا مفصل بیان ہے۔ آٹھویں ترنگ کے ۳۴۴۹ شلوکوں میں دراصل صرف ۳ لوہر حکمرانوں کا مفصل بیان ملتا ہے۔

کُل حجم کے ۷۸۲۶ شلوکوں میں سے قریباً نصف حصہ آٹھویں ترنگ کا ہی ہے جس میں صرف تین حکمرانوں اُچّل، سُسّل اور جے سنگھ کے دور کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔ فی حکمران اوسطاً ۲۶۱۰ شلوک لکھے گئے ہیں۔ آٹھویں ترنگ کا قریب نصف ساتویں ترنگ کا حجم ہے جس میں ہر حکمران پر اوسطاً ۲۸۸ شلوک صرف کئے گئے ہیں۔ جبکہ اس سے پہلے یہ اوسط شرح دس اور ساٹھ کے بیچ رہی ہے۔

پہلی ترنگ میں، قریباً دس ۱۰، دوسری میں سترہ ۱۷، تیسری میں ترپن ۵۳، چوتھی میں بیالیس ۴۲، پانچویں میں ساٹھ ۶۰ اور چھٹی میں انیس ۱۹۔

ذرا غور سے دیکھئے تو اس اوسط کا رشتہ بہت حد تک مواد کی فراوانی یا کم یابی سے دکھائی دے گا۔ بے شک۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کلہن پہلی ترنگ سے چھٹی ترنگ تک کی ترنگ بندیوں میں کوئی تبدیلی کر بھی سکتا تھا اور ان کے مجموعی حجم کو یعنی ۲۶۴۵ شلوکوں کو مناسب اور ناگزیر کمی بیشی کے ساتھ دو یا تین ترنگوں میں نئے سرے سے ترتیب دے سکتا تھا؟ لیکن اس سوال کا جواب کلہن کے بغیر اور کوئی دے بھی نہیں سکتا۔ وہ ان مجبوریوں سے بھی تو واقف رہا ہی ہوگا۔ عمر نے بھی شاید وفا نہیں کی، نہیں تو آخری دو ترنگوں پر ضرور نظرِ ثانی کرتا۔

کچھ بھی ہو اپنی تمام تر خامیوں اور کوتاہیوں کے باوجود کلہن

کی راج ترنگنی ایک غیر معمولی تصنیف ہے۔ اس طرح کی کوئی چیز نہ تو اس سے پہلے لکھی جا چکی تھی، نہ اس کے بعد لکھی گئی ہے۔ حالانکہ کلہن ہی کے ہم وطنوں نے اس سلسلے کو جاری رکھ کر تین اور راج ترنگنیاں تصنیف کیں، لیکن اُن کا کینوس بھی محدود ہے اور اسلوب بھی کلہن کے اسلوب پر کوئی اضافہ نہیں کہلایا جا سکتا۔ کلہن نرالا ہے اور کلہن کی راج ترنگنی لاثانی ہے۔

جنگ تہ امن

کشمیری ترجمہ ⁂ مظفر عازم

ٹالسٹائی کے ناول WAR AND PEACE کا شمار دنیا کے دس بڑے ناولوں میں ہوتا ہے۔ اس عظیم ناول کو مظفر عازم نے نہایت کامیابی کے ساتھ کشمیری زبان کا جامہ پہنایا ہے اور کلچرل اکادمی نے اسے چار جلدوں میں شایع کیا ہے۔

جونراج

سری کنٹھ کول

راج ترنگنی کے نام سے قارئینِ کرام نا آشنا نہیں۔ سنسکرت زبان میں لکھی ہوئی یہ تاریخ پانچ حصّوں پر مشتمل ہے۔ جنمیں آج کل چار حصّے دستیاب ہیں۔ دوسری راج ترنگنی کا مُصنّف جونراج ایک کشمیری برہمن ہوا ہے۔

شری ور جونراج کے شاگرد کے قول کے مُطابق جونراج کے باپ کا نام نون راج بھٹ اور دادے کا نام لول راج تھا۔ اُن کی پیدائش کی ٹھیک تاریخ معلوم نہیں۔ شری ور کی زین راج ترنگنی میں ان کی وفات کی تاریخ کشمیری ۴۵۳۵ یعنی عیسوی ۱۴۵۹ درج ہے۔ اگر اُن کی عُمر ساٹھ برس مانی جائے تو پیدائش کی تاریخ ۱۳۹۹ سُلطان سکندر کے عہدِ حکومت میں مانی جاسکتی ہے۔ جونراج کشمیر شیومت کا پیرو، آسودہ حال اور برہمنوں کا رہنُما رہا ہے۔ اپنے مذہبی رسمات کے ادا کرنے اور تعلیم و تدریس میں لگے رہنے کی وجہ سے اس برہمن کو سمارت برہمن کہا جاسکتا ہے۔ بادشاہ زینُ العابدین کے دربار میں ان کو خاصی وُقعت حاصِل تھی۔ اب تک اس کی چار کتابوں کا پتہ چلا ہے جن کا مُصنف جونراج رہا ہے۔ ان کی پہلی مشہور تصنیف راج ترنگی (راباولی) مُخترِع (ORIGINAL) اور باقی تین شری کنٹھ چرت، کِرات ارجُنیہ

اور پرتھوی راج چرت پُرانی سنسکرت نظموں پر شرحیں ہیں۔ ان نظموں کی توضیح و تشریح سے شارح کی قواعدِ صرف و نحو، قواعدِ بحر، علمِ بلاغت اور دیگر ہندو علوم میں دسترس صاف طور سے جھلکتی ہے۔ جونراج اپنے زمانے کا فاضل و عالِم تھا جس کی نظر سے سنسکرت ادب کا خاصا حصہ گزرا ہے۔

راجہ جے سنگھ کے زمانے میں کلہن نے اپنی راج ترنگی لکھ کر اختتام کو پہنچائی تھی۔ اس راجہ کے بعد کشمیر میں سیاسی حالات ناساز گار رہے، جیساکہ جونراج نے خود ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے تاریخ لکھنے کے مواقع لوگوں کو مُیسّر نہیں رہے ہیں۔ سُلطان زینُ العابدین کا ارادہ رہا ہے کہ راجہ جے سنگھ سے لے کر اپنے عہدِ حکومت تک کشمیری حکمرانوں کی ایک تاریخ بنائی جائے یہ تاریخ سنسکرت اور فارسی دونوں زبانوں میں الگ الگ لِکھوائی جا رہی تھی بادشاہ نے اپنے وزیر شری بھٹ کے ذریعہ جونراج کے نام حُکم جاری کیا کہ راج ترنگی بنائی جائے۔ مُصنّف نے صِلہ مانگنے کا تقاضا کیا ہو، ایسی کوئی بات راج ترنگی میں درج نہیں۔ یہ اُن کا مُربّی سُلطان زینُ العابدین ہی ہے۔

راج ترنگی، جونراج کی مُصنّفانہ اہلیت و شہرت کی آئینہ دار ہے۔

آج کل اس تصنیف کے دو طرح کے قلمی نسخے مُروّج ہیں۔ ایک چھوٹے جن میں ۹۷۶ شلوک اور دوسرے بڑے جن میں ۱۳۳۴ کے آس پاس شلوک پائے جاتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مُصنّف نے پہلے چھوٹا نسخہ لِکھا تھا اور بعد میں خود ہی نظرِ ثانی کر کے بڑھا دیا یا کہ پہلے بڑا تھا اور بعد میں چھوٹا بنا دیا ہے۔ راج ترنگی کی اندرونی شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ جونراج کا لکھا ہوا اصلی نسخہ چھوٹا تھا جسے بعد میں کسی نے بڑھا دیا ہے۔

لہٰذا بڑا نسخہ مشتبہ الاصل ہے۔

مغل بادشاہ اکبر نے کشمیر میں بطورِ فاتح وارد ہوتے وقت کشمیریوں کی پرانی تاریخ جاننے کا خیال ظاہر کیا تھا۔ اس سلسلے میں راج ترنگنی نام کی ایک کتاب اُنہیں پیش کی گئی جو کلہن، جونراج، شری ور اور شُک کی راج ترنگنیوں کا ایک مجموعہ تھا۔ جونراج کے حصّے کے اندر الحاق میں کئی شلوکوں کی ترمیم و تنسیخ کر کے یا تو پورے شلوکوں کو دوسرا جامہ پہنایا گیا ہے یا نیا مواد داخل کر کے مَتن میں اختصار سے اندراج کیے گئے۔ واقعات پر مزید روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پیوند کی طرح جوڑے گئے الحاقی ٹکڑے کُل ۱۲۲ ہیں جن میں ۱۶ ہندو حکمرانوں کے بارے میں ہیں اور باقی ۱۰۶ مُسلمان بادشاہوں کے بارے میں۔ گویا مسلمان بادشاہوں کے تذکرہ میں الحاق زیادہ کیا گیا ہے۔ ان نئے شلوکوں کا ماخذ سنسکرت زبان میں لکھی ہوئی تواریخ کو مانا جا سکتا ہے جس کا نام شاید راج ترنگنی نہیں رہا ہوگا یہ تواریخ کتنے تھے، مُصدّقہ طور سے رائے زنی نہیں کی جا سکتی۔ نیا مواد جو جونراج کی راج ترنگنی میں درج کیا گیا ہے مَن گھڑت نہیں بلکہ اُن کو ایک یا کئی سنسکرت کتابوں میں سے نکالا گیا ہے جو اُس زمانے میں لکھی گئی تھیں جب کشمیر ہندو اور بودھ دائرے سے نکل کر اسلام کے دائرے میں آ گیا۔ ایسا لگتا ہے کہ یہ پُرانا تاریخی مواد زمانہ نے طاقِ نسیان میں رکھ چھوڑا ہے۔

اکبر نے جونراج کے اس الحاقی نُسخے سمیت کلہن، شری ور اور شُک کی راج ترنگنیوں کا فارسی ترجمہ شاہ محمد شاہ آبادی سے کروایا تھا جو کافی مُرصّع اور مُزیّن تھا۔ چنانچہ اکبر نے اسے عبدُالقادر بدایونی سے سلیس کروایا۔ فارسی ترجمے کا ایک سلیس نُسخہ میری نظر سے گذرا ہے جس کے

متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ بدایونی کے نسخے کی نقل ہے۔ ترجمہ بے ڈھب ہونے کی وجہ سے کام کی چیز نہیں رہی ہے۔ بعد میں جہانگیر بادشاہ نے ان راج ترنگنیوں کے فارسی ترجمے کا انتخاب کروایا جو اس زمانے میں دستیاب ہو سکیں۔

جونراج کی راج ترنگنی کو کورٹ کرانکل کے نام سے لکھا گیا۔ کیونکہ یہ بادشاہِ وقت سلطان زین العابدین کے حکم پر لکھی گئی تھی۔ اس لئے بادشاہ کی تعریف بھی لازمی تھی جو بہت حد تک بے جا نہیں۔

تاریخ نویسی مسلمانوں کا خاص اپنا مضمون رہا ہے۔ کشمیر میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے پر مسلمان ممالک کی تواریخی کتب بھی یہاں پہنچ گئیں۔ مگر ہمارے ہندو اور مسلمان تاریخ نویسوں نے اُن سے کچھ نہیں سیکھا ہے۔

جونراج کی راج ترنگنی میں ۱۴ ہندوؤں اور ۹ مسلمان حکمرانوں کے عہدِ حکومت کا حال درج ہے اور ان کا دورِ حکومت تقریباً تیس برس رہا ہے۔

جونراج کی راج ترنگنی بہت اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس میں ہمارے سامنے ہندو کشمیر اور مسلمان کشمیر کے درمیان زمانۂ تغیر کا نقشہ مختصر طور سے کھینچا گیا ہے۔

کلہن نے راجہ جے سنگھ کے زمانے میں ۱۱۴۹ء۔ ۱۱۵۰ء تک کے واقعات درج کئے ہیں۔ اس کے آگے جونراخ اپنی تاریخ لکھنا شروع کرتے ہیں۔ اور سلطان زین العابدین کے دورِ حکومت یعنی ۱۴۵۹ء میں تاریخ کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے بغیر ہی وفات پاتے ہیں۔

جونراج کی راج ترنگنی کے مطالعے سے مندرجہ ذیل باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔

۱ سیاسی تاریخ ۲ ہندو حکمرانوں کا زوال ۳ اسلامی حکومت کی داغ بیل ۴ اسلام کا پھیلنا ۵ ہندو مسلمانوں کے تعلقات ۶ سلطان زین العابدین کی مذہبی رواداری وغیرہ وغیرہ۔

کشمیری ہندو راجاؤں میں راجہ جے سنگھ آخری طاقتور حکمران ہُوا ہے جو ۱۱۵۵ء میں فوت ہُوا۔ اگرچہ اس راجہ کے بارے میں پانچ برس کے واقعات جونراج کی راج ترنگنی میں ہونے چاہیئے تھے مگر اُس نے اس راجہ کا صرف دو[2] بار ذکر کیا ہے۔ ایک راجہ جے سنگھ کا کسی نامعلوم مسلمان بادشاہ یا فوجی جرنیل کے ساتھ وادی سے باہر نکل کر جنگ کرنا۔ دوسرا اُس کے عہد میں مل چند نام کے ایک راجپوت کا کشمیر میں وارد ہونا۔ فوجی صلاحیتوں کے بارے میں جونراج ہماچل کے اس راجپوت کی بہت تعریف کرتا ہے۔

راجہ جے سنگھ کے بیٹے اور جانشین راجہ پرمان کی حکومت اگرچہ دس برس رہی ہے پھر بھی جونراج واقعات کا بیان صرف اتنا کہہ کر ختم کرتا ہے کہ کس طرح دو وزیر پریاگ اور جنک راجہ کو بیوقوف بنا کر اس کا مال ہضم کرتے رہے۔ یا تو جونراج کے پاس ماخذ نایاب رہے ہیں یا اُس نے تحقیق کرنے کی زحمت اُٹھانے سے گریز کیا ہے۔ راجہ پرمان کا بیٹا اور جانشین ونتی دیو اگرچہ تخت پر سات برس رہا، جونراج صرف اُس کے انتقال کی تاریخ درج کرتا ہے۔ ونتی دیو کے بعد راجہ روپ دیو آتا ہے اور پھر اُس کا برادر جسّہ دیو جو بارِ حکومت اُٹھانے سے معذرت چاہتا ہے، پر لاوے قبیلہ اُسے تخت پر بٹھا کر ہی چھوڑتا ہے۔

راجہ جسّہ دیو کے بعد راجہ جگ دیو، راجہ راج دیو، راجہ سنگرام دیو، راجہ رام دیو، راجہ لکھمن دیو اور راجہ سُہہ دیو کی حکومتوں کا تفصیلاً ذکر کیا گیا ہے

ہے۔ پھر راجہ سُوہ دیو (۱۳۰۱ - ۱۳۲۰ء) کے عہدِ حکومت سے واقعات کا بیان اور بھی مفصل ہے۔

راجہ سُوہ دیو کا زمانہ کشمیر کی تاریخ کا وہ دور ہے جس میں کشمیر کے اندر تبدیلیاں ہونا شروع ہوئیں۔ یہ تبدیلیاں مسلمانوں کی حکومت قائم کرنا اور کشمیریوں کا اسلام قبول کرنے کے روپ میں ظاہر ہوتی ہیں۔

راجہ جے سنگھ سے لے کر راجہ سہہ دیو تک کا زمانہ بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی کا ہے۔ اس زمانے میں کشمیر سیاسی اِستحکام کھو چکا تھا۔ ہندو راجاؤں میں کئی یا تو قتل ہوتے رہے، یا زہر دیکر ہٹائے جاتے رہے۔ یا کشتواڑ اور تبت کی طرف بھاگتے پھرتے رہے۔ اپنے حکمرانوں کو ان حالات سے دوچار دیکھ کر بھی کشمیری عوام غیر جانب دار اور تماشہ بین نظر آتے ہیں۔ ڈامر شاہی اور برہمن شاہی کا بول بالا ہے۔ جس کو دیکھو اپنا گھر بھرنے کی دُھن میں لگا ہے۔ حُبُّ الوطنی کا کہیں نام و نشان نہیں۔ کشمیری سماج میں بے اعتدالی، سرکاری نظم و نسق میں بگاڑ، اربابِ حکومت کی دو رُخی پالیسی، کشمیریوں کا میدانِ جنگ سے کھسکنا اور دیگر حالات و واقعات پر جونراج کی راج ترنگنی میں روشنی پڑتی ہے۔ کئی اہم باتوں پر روشنی نہیں ڈالی گئی ہے۔ جیسے ہندوؤں اور بودھوں کے آپسی جھگڑے اور زیر دستوں کی آزادی کے لئے کشمکش وغیرہ۔

راجہ سہہ دیو کے زمانے میں شہمیر نام کا ایک شخص بُدھل راجوری سے اپنے گھر کے افراد کو ساتھ لیکر ۱۳۱۳ء میں وادی کے اندر داخل ہُوا۔ یہ آدمی کھشش قبیلے کا مُسلمان تھا۔ جونراج کے بیان سے صرف اتنا واضح ہوتا ہے کہ شہمیر کے آبا و اجداد میں فوجی پیشہ کے آدمی رہے ہیں۔ شہمیر بھی نمایاں طور سے باوقار آدمی رہا ہے کیونکہ حکمرانِ وقت راجہ سہہ دیو اسے سنبل اندرکوٹ

میں جائے رہائش اور جاگیر عطا کرتا ہے۔

سب سے اہم واقعہ جو راجہ سہہ دیو کے زمانے میں رونما ہوا، وہ تھا ذُلچّہ نام کے ایک منگول جرنیل کا بارہ مولہ کے راستے سے کشمیر پر حملہ۔ چنگیزیوں کے حملوں کی شدّت کا اندازہ وسطِ ایشیا کے فارسی تواریخ سے جا جا سکتا ہے۔ کشمیری عوام آندھی اور طوفان کے سامنے مچھروں کی طرح فنا و برباد ہو گئے۔ منگول ذُلچّہ نے کشمیریوں کی زندگی کے ہر پہلو میں تبدیلی لائی۔ ذُلچّہ مسلمان تھا یا نہیں؛ اس سلسلے میں مصدقہ طور پر کوئی بھی رائے زنی نہیں دی جا سکتی کیونکہ اُس زمانے میں سارے منگول مسلمان نہیں تھے۔

راجہ سہہ دیو کے زمانے میں ہی رنچن نام کا ایک بودھ جو لداخی راجہ خاندان سے تعلق رکھتا تھا کشمیر میں بمقام لار بحیثیتِ پناہ گزین ظاہر ہوا۔ راجہ سہہ دیو نے اُسے نکال باہر نہیں کیا۔ اس غرض سے کہ اُسے لار کے جاگیردار ڈامر رام چند کے مقابلے میں کھڑا کر دیا جائے۔ اِدھر رام چندر نے بھی رنچن کے ساتھ پہلے پہل دوستی گانٹھ لی۔

اس طرح جونراج کی راج ترنگی سے پتہ چلتا ہے کہ کشمیر کا راجہ سہہ دیو شاہمیر نام کے ایک غیر کشمیری کی سرپرستی کر رہا ہے اور دوسری طرف راجہ کا دشمن ڈامر رام چندر دوسرے غیر کشمیری رنچن کی سرپرستی پر تُلا ہوا ہے۔ بالآخر رنچن نے راجہ سہہ دیو اور ڈامر رام چندر دونوں کو ہٹا کر تاج اپنے سر پر رکھ لیا اور پھر شاہمیر نے عنانِ حکومت سنبھالی۔

جونراج کے کہنے کے مطابق رنچن شیومت قبول کرنا چاہتا تھا مگر دیوسوامی نام کے ایک برہمن نے انکار کر لیا اس وجہ سے کہ وہ "بوٹہ" یعنی بوٹیا نسل سے تھا۔ بعد میں رنچن کس مذہب کا پیرو بن گیا ہے، اس بارے میں

جونراج نے چُپ سادھ لی ہے۔ رنچن کے اسلام قبول کرنے کے بارے میں بہارستانِ شاہی نام کی کشمیر کی تاریخ میں تفصیلاً ذکر آیا ہے۔ کشمیر میں اب اسلامی دَور کا آغاز ہوتا ہے مگر مکمل طور پر نہیں کیونکہ رنچن کے بعد راجہ سہہ دیو کا بھائی اُدیان دیو رنچن کی بیوہ کوٹارانی سے بیاہ کر کے چند برس تک برائے نام حکومت کرتا ہے۔ اُدیان دیو کے مرنے پر کوٹارانی بھی چند مہینوں کے لئے حکومت کی باگ ڈور سنبھال لیتی ہے۔ اس وقت شہمیر کوٹارانی کے پاس بحیثیت ایک وزیر کے ملازم تھا۔ اُس نے حکمتِ عملی سے کشمیری ڈامروں کو اپنا حواری بنا کر کوٹارانی سے بغاوت کر لی اور خود سُلطان شمس الدین کے نام سے بادشاہ بن کر شہمیری خاندان کی بُنیاد ڈالی۔

سُلطان شمس الدین کے دو بیٹے تھے جم شیر اور علی شیر جو یکے بعد دیگرے تخت پر بیٹھتے ہیں۔ جونراج کے واقعات بیان کرنے سے ظاہر ہے کہ بادشاہ جم شیر کے خلاف علی شیر بغاوت کرتا رہا۔ دو ایک برس کے بعد جم شیر کے ہاتھ سے حکومت جاتی رہی اور علی شیر اپنے رشتہ دار ڈامروں کی مدد سے بادشاہ بنا۔ گو جونراج جم شیر کا دَورِ حکومت ایک برس دس ماہ مانتا ہے مگر یہ دَور اُس نے علی شیر کے دَورِ حکومت میں گِنا ہے۔ شری ور نے جم شیر کو شہمیری بادشاہوں میں گِنا ہی نہیں ہے۔ سنسکرت ادب میں کچھ شلوک ملتے ہیں جن میں شہمیری بادشاہوں کے نام گِنے گئے ہیں۔ ان میں جم شیر کا نام غائب ہے۔ سُلطان زینُ العابدین علی شیر کی اولاد میں سے تھا۔ ہو سکتا ہے اسی وجہ سے شری ور جم شیر کو بادشاہ کا درجہ دینا نظر انداز کرتا ہے۔ مگر جون راج قدرے خود مختاری دِکھا کر جم شیر کو بادشاہ مانتا ہے۔ گو اس کے دورِ حکومت کو علی شیر کے دَورِ حکومت کے اندر داخل کر بیٹھتا ہے۔ جم شیر بادشاہ رہا ہے اس میں شک کی گنجائش نہیں۔

علی شیر کے بیٹے اور جانشین سلطان شہاب الدین کی فتوحات کا تذکرہ جونراج کی راج ترنگنی میں مبالغہ آمیز ہے۔ بعد کی فارسی تواریخ میں مبالغہ اور بھی زیادہ ہے۔ ۵؎

سلطان شہاب الدین کے بعد سلطان قطب الدین اور سلطان سکندر آتے ہیں۔ اسلامی تہذیب و تمدن کا پھیلاؤ ہندو زمانے میں ہی شروع ہوا مگر سلطان سکندر کے زمانے میں اور پھر سلطان عالی شاہ (علی شاہ) کے زمانے میں مزید زور پکڑ گیا۔

کشمیر میں اسلام کس طرح پھیلا؟ اس اہم تاریخی سوال پر قلم اٹھانے والا پہلا ہم عصر مصنف جونراج ہے۔ اس کے بیان سے تین باتیں اخذ کی جا سکتی ہیں۔ ایک سادات کی تدبیر۔ دوسرے حکومت کی طرف سے دباؤ۔ تیسرے نو مسلمانوں اور دیگر اشخاص کی تخریبی کارروائیاں۔ بعد کے مسلمان تاریخ نویس سادات کا کشمیر میں وارد ہونا اور ان کی روحانیت کا پہلو لئے ہوئے ہیں۔

شہمیری خاندان میں سلطان زین العابدین "بڈشاہ" یعنے بادشاہِ کلان کے نام سے مشہور ہے۔ یہ بادشاہ مذہبی رواداری، نیک اندیشی، اور سخاوت میں عدیم النظیر رہا ہے۔ سلطان زین العابدین اپنی نجی زندگی میں پکّا مسلمان تھا۔ کشمیر کے برہمنوں پر اس بادشاہ کی خاص عنایت رہی ہے جس کا جونراج خود اقرار کرتا ہے۔

کشمیریوں نے چاہے سنسکرت میں لکھا ہو یا فارسی میں، کلہن کے پایے کا دوسرا تاریخ نویس ان لوگوں میں نہیں ہو گزرا ہے۔ اس نے جو طریقہ اختیار کیا تھا کہ تاریخ نویسی کے وقت خطبات وغیرہ کا مطالعہ بھی ہونا چاہیئے اور جونراج نے اس طرف دھیان نہیں دیا ہے۔ کلہن کی واقع نگاری جونراج

۵؎ مصنف کو چاہیئے تھا کہ مبالغہ آمیزی کو تاریخی حوالہ جات سے ثابت کرتا۔ ا۔ ن

سے بدرجہا بہتر اور افضل ہے۔ جونراج نے کلہن کی طرح اپنی راج ترنگنی کو کاویہ یعنی نظم نام دیا ہے۔ اس لئے واقعات بیان کرنے میں شاعرانہ لوازمات جیسے صنائع و بدائع لفظی و معنوی، استعارے اور مبالغہ وغیرہ آتے ہیں مگر شاعرانہ خصائص نہیں ہیں۔ راج ترنگنی میں محض واقع نگاری بحروں میں ہے۔ کچھ شلوکوں میں ہر لفظ کو ایک محدود اور مخصوص معنی نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ دو دو معنی ہیں۔ جس وجہ سے کہیں کہیں تاریخی واقع اخذ کرنے میں دِقت آجاتی ہے۔ باقی شلوک سیدھے سادے اور چُست ہیں۔ کشمیری اور بدیسی نام سنسکرت بحروں میں لانے کی وجہ سے غلط ملط ہوکر رہ گئے ہیں۔

جونراج کی راج ترنگنی ایک مختصر سی تاریخ ہے جس میں کچھ گنے گِنائے واقعات کا اندراج ہُوا ہے۔ جونراج کی راج ترنگنی میں بادشاہوں کے فوت ہونے کی تاریخیں دی گئی ہیں جو ان کے جانشینوں کی تخت نشینی کی تاریخیں بھی مانی جاتی ہیں۔ کچھ ایک حکمرانوں کے دورِ حکومت کی مُدت بھی پائی جاتی ہے۔ کئی اہم واقعات کا ذکر بالکُل نہیں مِلتا۔ جیسے میر سید علی ہمدانی کا کشمیر میں وارِد ہونا۔ سلطان قطب الدین کے بارے میں جونراج کی راج ترنگنی میں جو بیان ہے وہاں شلوکوں کے بیچ کہیں شگاف دِکھائی نہیں دیتا۔ شگاف ہونے پر مانا جاتا کہ بعد میں کسی نے حسد سے میر سید علی ہمدانی کے بارے میں شلوک نکال دئے ہیں۔ میر سید علی ہمدانی کا نامِ نامی ہونا چاہیئے تھا، مگر ہے نہیں۔ اُن کے فرزند میر سید محمد ہمدانی کا نام جونراج نے لیا ہے اور ساتھ ہی اُن کے اثر و رسوخ کا ذکر بھی کیا ہے۔ مغلوں نے کشمیر پر کئی بار دھاوا بول دیا ہے مگر جونراج صِرف دوؔ کا ذِکر کرتا ہے۔

لل دید کا نام بھی نہیں لیا ہے ہو سکتا ہے مُصنف نے اُسے "مُرشہ" پاگل

عورت مان کر نظر انداز کر لیا ہو۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ پچھلے چھ سو برس میں کشمیری ہندوؤں نے بھی ایک ریفارمر پیدا کیا ہے۔ ایک عالم کی رائے ہے کہ جونراج خبریں دبانا ہے۔

جونراج اپنی راج ترنگنی لکھتے لکھتے سُلطان زینُ العابدین کے زمانے میں ہی فوت ہوا۔ شہمیری خاندان کے دوسرے بادشاہوں کی تاریخ شری ور اور پُرشک کی راج ترنگنیوں میں دیکھی جاسکتی ہے ؂

شیرازہ

؂

کلچرل اکادمی کا بلند پایہ علمی جریدہ جو ہر
دو ماہ کے بعد پابندی کے ساتھ شایع ہوتا ہے

سالانہ چندہ ؂ ۱۰ روپے سالانہ

خط و کتابت کا پتہ
پبلکیشنز آفیسر جموں اینڈ کشمیر اکادمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز
شہید گنج - سرینگر

خواجہ محمد اعظم دیدہ مری

غلام رسول بٹ

خواجہ محمد اعظم دیدہ مری کشمیر کے مشہور و معروف مورخوں میں سے تھے انکی جائے ولادت محلہ دیدہ مر سرینگر ہے۔ محلہ دیدہ مر، صفاکدل سے نیچے واقع ہے خواجہ صاحب لگ بھگ ۱۱۰۳ھ میں بعہدِ اورنگ زیب عالمگیر جبکہ کشمیر میں مغلوں کا ناظم ابونصر خان تھا، پیدا ہوئے۔ خواجہ صاحب نے خود اپنی تاریخ "واقعات کشمیر" صفحہ نمبر ۱۹۱، چھاپ غلام محمد نور محمد تاجران کتب کشمیر میں لکھا ہے کہ جب ۱۱۱۱ھ میں موئے مقدس نبی صلعم کشمیر پہنچا اس وقت راقم سات یا آٹھ سال کا تھا۔

ملاحظہ ہو:-

> در عہد خاندان مذکور[1] از برکات و مواہب عظیمہ آلہی نزول فیض نامتناہی ست کہ بلدۂ کشمیر بآں اختصاص یافتہ یعنی ورود سعادت مورود موی مبارک مقدس نبویست علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ کہ شرافت و سعادت آئیں خواجہ نورالدین معروف بالیشبری در بیجاپور

---

[1] خاندان مذکور یعنی فاضل خان ناظم کشمیر (۱۱۱۱ھ)

(از پیش فرزندان سید عبداللہ مدنی کہ در بیجاپور ہندوستان سکونت
بغربت میکردند) بمؤنت بسیار حاصل نموده بود، چون واقعہ خواجہ
مذکور در حضور رشد این متبرک عالی مقدار را با نعش بہ کشمیر آوردند۔
راقم الحروف درآنوقت در سنِ ہفت ہشت سالگی بود، یاد می
آرد کہ وقت دخول این آثار نور بارچہ قدر مسلمانان بجان نثاری
تمام ہجوم کرده بذکر درود مشغول بوده ....،،

مندرجہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ورودِ موئے مقدس نبی کے وقت خواجہ صاحب کی عمر سات سال متعیّن کی جائے، تو اُن کا سالِ پیدائش ۱۱۰۴ھ ہے اسی طرح اگر اس وقت ان کی عمر آٹھ سال متعیّن کی جائے، تو سالِ پیدائش ۱۱۰۳ھ ہے۔ مولوی محمّد شاہ مفتی سعادت، جنہوں نے "واقعات کشمیر" ترتیب دی ہے نے خواجہ صاحب کا سالِ پیدائش ۱۱۰۳ھ لکھا ہے۔

خواجہ صاحب کے والد بزرگوار خیرالدین خان کشمیر کے باعزت شخص اور عالم وفاضل تھے۔ اُن کا پیشہ تجارت تھا۔ وہ اپنی زندگی میں کشمیر سے باہر سیر و سیاحت کے دوران دارالحکومت دہلی پہنچے اور وہاں اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ ہند کے دربار میں باریاب ہوئے اورنگ زیب عالمگیر نے انکی ذہانت، قابلیت اور دیانت داری سے متاثر ہو کر ان کو خیرالزمان کا خطاب عطا کیا۔ اور کشمیر کے کچھ دیہات جاگیر میں دیئے۔ انہوں نے اپنے دولت خانہ کے نزدیک ملک یار، فتح کدل سرینگر میں ایک عالی شان مسجد اور گرم حمام تعمیر کیئے۔ ان کے پیر و مرشد لالہ بابو ہمدانی صاحب پانپور کے رہنے والے تھے۔ دیدہ مری صاحب نے اُنہی سے روحانی فیض حاصل کیا

خواجہ صاحب نے اپنے والد بزرگوار سے بھی ظاہری و باطنی علوم سیکھے اور اُنہی کے حکم اور ان ہی کی تحریک سے کشمیر کی تاریخ مرتب کی ہے، جیسا کہ خواجہ صاحب نے خود اپنی تاریخ کے اختتام پر مطابق مخطوطہ زیر نمبر ۱۲۳ ۱۸، ریسیرچ ڈیپارٹمنٹ لکھا ہے ملاحظہ ہو عبارت:۔

"..... درا واخر سال پنجاہ و نہم تا اواخر ششم کہ تواریخ اختتام
را اشعاری کہ در خاتمہ است کردہ شد محض ببرکت امر و تحریک
والد بزرگوار کہ واسطۂ وجود و سبب بود و نمود، احقر ذات فائض
الوجود اوست صورت الفرام گرفت ...."

خواجہ صاحب کے والد بزرگوار کا وصال ۱۱۶۵ھ میں ہوا ہے اور اُنکے خود مقرر کئے ہوئے قبرستان "مزار دیدہ مرو"، بمقام والہ گری محلہ، ملہ کھاہ سرینگر میں دفن ہوئے۔ خواجہ اعظم نے خود تاریخ وفات کہی ہے۔ جو ان کی قبر کی لوح پر منقش ہے۔

چو خان ملک، خوئی ہشتاد و شش سال   شدہ مظہر وصل حق بے تناہی
بہ خلقش مزین ریاض بہشت است   بذاتش مروت خراماں کماہی
معینش بود حضرت پاک عزت   شفیعش بحشر رسالت پناہیؐ
رقم کرد اعظم بہ سالِ وصالش   کہ خیر الزمان محو وصل الٰہی
۱۶۵ھ

خواجہ اعظم نے اُس وقت کے رواج کے مطابق ابتدائی تعلیم مدرسۂ اخوند ملا عبید اللہ شہید سرینگر میں حاصل کی۔ اس کے بعد علم ادب، دینیات، منطق وغیرہ علوم ملا ابو الحسن کاوہ ڈاری کے زیر تربیت حاصل کئے۔ مدرسۂ عبد الرزاق

گوجواری میں آمد و رفت رکھتے تھے، اور آخر کار ان کی شاگردی حاصل ہوئی۔ بعد ازاں ان کی طبیعت شعر گوئی کی طرف راغب ہوئی۔ ابتداء میں اصلاح شعر و سخن میرزا نورالدین شارق، بعد میں میرزا محمد رضائے مشتاق اور ملا عبدالحکیم ساطع سے پکڑتے تھے شعر گوئی میں کمال خردش و ہیجان پیدا ہوا۔ ناگاہ جذبۂ روحانی و باطنی پیش آیا اور حقیقت شناشی کی طرف رجوع ہوا یہاں تک اُسوقت کے مشایخان عظام کے دربار میں حاضر ہونا پڑا۔ ابتداء میں قدوۃ المسالکین شیخ محمد مُراد ٹنگ کے فیض سے منازل سلوک طے کئے۔ بعد میں میرزا اکمل الدین محمد کامل بیگ خان بدخشی، شیخ محمد مُراد متو، شیخ علی رضا، میر ہاشم قادری اور خلیفہ عبیداللہ وغیرہ سے بھی روحانی فیض حاصل کیا۔

خواجہ اعظم بحیثیت ایک ادیب، شاعر، مصنف، صوفی اور مؤرخ اعلیٰ پایہ کا درجہ رکھتے ہیں۔

خواجہ اعظم کی تالیفات

خواجہ اعظم بیشتر تصنیفات کے مالک ہیں۔ ان میں چند ایک قلمی نسخے گورنمنٹ کے ریسیرچ ڈیپارٹمنٹ میں محفوظ ہیں۔ ان کی اکثر تالیفات اب تک طباعت کے زیور سے مزین نہیں ہوئی ہیں۔ خواجہ اعظم کی اکثر تصنیفات کی تاریخ تالیف بحساب ابجد کتاب کے نام کے اعداد کے مجموعہ سے برآمد ہوتی ہے۔

(۱) **رسالہ فیض مُراد** (۱۱۳۵ھ) یہ رسالہ شیخ محمد مراد ٹنگ کے حالات پر مشتمل ہے۔

اس میں ۵ موزون تاریخیں عربی و فارسی زبانوں میں با نقطہ اور بے نقطہ لکھی گئی ہیں اور ہر ایک مصرعہ سے تاریخ رحلت برآمد ہوتی ہے۔

(۲) **رسالہ فوائد الرضا** (۱۱۳۳ھ) یہ رسالہ شیخ محمد رضا دہلوی کے کشمیر آنے اور یہاں پر

اشاعت طریقہ شریفہ مجددیہ کے بارے میں مرتب کیا گیا ہے۔

(۳) تجریدۃ الطالبین (۱۱۳۸ھ)

(۴) فراق نامہ (۱۱۳۵ھ) خلیفہ عبید اللہ بخاری فاروقی کے انتقالِ پر ملال پر چند مرثیہ ہائے درد آمیز و ترکیب بندہا پر مشتمل ہے۔

(۵) ثمرات الاشجار (۱۱۴۰ھ)

(۶) شرح کبریت احمر (وسائل الاعظم) (۱۱۴۹ھ) کبرت احمر از جناب شیخ عبد القادر جیلانیؒ کی شرح ہے۔

(۷) رسالہ اثبات الجہریہ (۱۱۵۸ھ) ذکر جہر مطابق بطریقہ لیسویہ، مرتب کیا گیا ہے۔

(۸) قواعد المشائخ (۱۱۶۳ھ) آداب پیری و مریدی اس رسالے کا موضوع ہے۔

(۹) اشجار الخُلد۔ (۱۱۷۰ھ)

(۱۰) واقعات کشمیر۔ (ابتداء ۱۱۴۸ھ، اختتام ۱۱۵۹ھ) کشمیر کی تاریخ ہے۔ اسمیں ملکی حالات اور مشائخ عظام اولیاء کرام، سادات، شعراء وغیرہ کے حالات عہد بہ عہد درج ہیں۔

خواجہ اعظم اپنی عُمر کے آخری حصّے میں بسبب کمزوری اکثر بیمار رہتے تھے۔ ۱۰ محرم الحرام ۱۱۷۹ھ کو انتقال کر گئے۔ تاریخ وفات بحساب ابجد "ضعف گردہ" ۱۱۷۹ھ سے نکلتی ہے۔ ان کا مدفن اپنے آبائی قبرستان "دیدہ مرد" والہ گری محلہ (ملہ کھاہ سرینگر) میں ہے۔

خواجہ اعظم سے پہلے تواریخ کشمیر اور طرز تاریخ نویسی

تواریخ کشمیر کے مطالعہ سے ۸۴۷؁ھ سے پہلے کی کشمیر کی تواریخ بیشتر ادوار میں تالیف ہونے کی نشاندہی کرتی ہے، مگر ان میں اکثر تواریخ کے نام اور ان کے مصنف کا صرف ذکر ہی ملتا ہے۔ اس وقت چند تواریخ ہی دستیاب ہیں باقی کے صرف نام ہی درج ہیں۔

کشمیر کی تاریخ "راج ترنگنی" جو کلہن پنڈت نے جے سنگھ (۱۱۲۸ء–۱۱۴۹ء) کے عہد میں تالیف کی ہے، کشمیر کی اوّلین تاریخ خیال کی جاتی ہے، کیونکہ کلہن پنڈت سے پہلے کی کوئی تاریخ دستیاب نہیں ہے۔ کلہن نے اپنی تاریخ "راج ترنگنی" میں اپنے زمانے سے پیشتر لکھی گئی چند تواریخ کا نام اور ان کے مصنفوں کا ذکر کیا ہے ان میں بھولا راج، چھولاکر، پدمہ مہر، کھیم اندر اور سوورت تواریخ کا ذکر کیا ہے کلہن نے اکثر ان کے طرز تحریر اور اغراق و مبالغہ سے کام لینے پر تنقید کی ہے۔

کلہن نے "راج ترنگنی" منظوم سنسکرت زبان میں تحریر کی ہے۔

کشمیر کے تواریخی حالات اکثر پیچیدہ سنسکرت الفاظ میں بیان کئے ہیں۔ جنکو سمجھنے کے لئے دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جیسا کہ ٹھاکر اچھر چند شاہ پوری نے "راج ترنگنی" کے اردو ترجمے میں لکھا ہے۔ (راج ترنگنی اردو ترجمہ جلد اوّل صفحہ نمبر ۱۴۱)

اس بات سے انکار کرنا گویا انصاف کا خون کرنیکے برابر ہوگا کہ کلہن نے بعض اوقات اپنی تحریر کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بہت سی مطبوعہ تالیفات تصنیف

ہذا میں جو غلطیاں پائی جاتی ہیں، ان میں قصور مسودوں کا نہیں ہے بلکہ کلہن کی پیچیدہ تحریر کا ہے۔"

کلہن پنڈت کے بعد جو تاریخ ہمیں دستیاب ہے وہ جونراج کی "زینہ ترنگنی" ہے جونراج نے زینہ ترنگنی بڈشاہ زین العابدین کے عہد میں تالیف کی ہے، اسمیں جے سنگھ کے زمانہ کے بعد کے حالات بڈشاہ کے عہد تک درج ہیں۔ جونراج نے کلہن کا اتباع کیا ہے۔ یہ تاریخ بھی منظوم سنسکرت زبان میں لکھی گئی ہے۔ اسکے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جونراج نے کشمیر میں اسلام پہنچنے کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ہے نہ رینچن شاہ کے اسلام قبول کرنے کا ذکر کیا ہے۔ نہ ہی بلبل شاہؒ اور حضرت میر سید علی ہمدانیؒ کا تذکرہ کیا ہے۔ للہ عارفہ اور شیخ نور الدین ولیؒ کے بارے میں بھی واضح طور کچھ نہیں لکھا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ بڈشاہ کے نامور درباریوں اور مورخوں، مثلاً ملا احمد، ملا نادری، حمید الدین اور منصوری وغیرہ کے متعلق سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے۔

جونراج کی "زینہ ترنگنی" کے علاوہ اگرچہ بڈشاہ کے عہد میں اور کئی تواریخ کے تالیف ہونے کا تذکرہ ملتا ہے، مگر ان تواریخ کو صرف نام سے ہی یاد کیا جاتا ہے ان کا کوئی نسخہ اب تک دستیاب نہیں ہوا ہے:۔

(۱) وقائع کشمیر:۔ مصنف ملا احمد علامہ۔ کشمیر کے معروف مورخ غلام حسن شاہ گامرو کھویہامی نے اپنی تاریخ "تاریخ حسن" میں وقائع کشمیر کے بارے میں لکھا ہے کہ مجھے اس کا ایک نسخہ حاصل ہوا تھا۔ جس کی بدولت اس نے اپنی تاریخ میں بہت سارے حالات و واقعات درج کئے ہیں۔ مگر اب تک اس کا نسخہ نایاب ہے:۔

(۲) **تاریخ نادری**:۔ مصنف ملا نادری۔ یہ تاریخ بڈشاہ کے دور میں تالیف ہوئی ہے اس کا نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ہے۔

(۳) **تاریخ کشمیر**:۔ مصنف قاضی ابراہیم ولد حمید الدین۔ یہ تاریخ بھی عہد بڈشاہی میں تالیف ہوئی ہے۔ اس کا ذکر خواجہ اعظم نے کیا ہے۔ غلام حسن شاہ کامرو نے تاریخ حسن جلد دوم میں یہ تاریخ قاضی حمید الدین سے منسوب کی ہے۔ نسخہ نایاب ہے۔

عہد بڈشاہی کے بعد خواجہ اعظم کے زمانہ ۱۱۴۸ھ تک جو تواریخ تالیف ہوئی ہیں اور جن کے نسخے دستیاب ہیں، ان میں:۔

(۱) **تاریخ سید علی بن سید محمد ماگرے**:۔ اس تاریخ میں سلطان شہاب الدین کے زمانہ سے حسین شاہ چک کے عہد تک مختصر ملکی حالات کے علاوہ سادات کرام، مشائخ اور ریشیوں کے حالات درج ہیں۔ اس تاریخ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تاریخ دراصل سادات کرام، مشائخ اور ریشیوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ مختصر ملکی حالات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ مصنف کے اپنے زمانے کے حالات مکمل طور پر درج ہیں۔ کشمیریوں کے خلاف معرکہ آرائیوں میں مصنف میرزا حیدر کاشغری کے ہمراہیوں کے ساتھ رہا ہے۔ اس تاریخ میں حسین شاہ چک کے بعد علی شاہ چک اور یوسف شاہ چک کے صرف نام ہی درج ہیں۔ ان کے عہد کے واقعات بالکل مفقود ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد کے کسی نقل نویس نے ان دو بادشاہوں کے نام اس تاریخ میں درج کئے ہیں۔

(۲) **بہارستان شاہی**:۔ مصنف نامعلوم۔ یہ تاریخ ۱۰۲۳ھ میں تالیف ہوئی ہے اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف چک خاندان کے بادشاہ علی شاہ چک،

یوسف شاہ چک اور سادات بیہقی سے دلی لگاؤ رکھتا تھا چونکہ علی شاہ چک نے سادات بیہقی سے رشتہ جوڑ دیا تھا اسلئے مصنّف علی شاہ چک کی اہلیہ کی طرف سے اُسکا رشتہ دار دکھائی دیتا ہے۔ مصنّف نے بدورانِ جلا وطنی بادشاہ یوسف شاہ چک اور اس کے فرزند یعقوب شاہ چک کے حالات، اور یوسف شاہ چک کی وفات، یعقوب شاہ چک کو زہر سے مروا ڈالنے کے حالات اور انکے مدفن کے بارے میں جو واقفیت بہم پہنچائی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنّف بھی ان دنوں بادشاہ کے ہمراہ ہندوستان میں رہا ہے۔ اس تاریخ میں قدیم طرز تاریخ نویسی کے مطابق حالات و واقعات درج ہیں۔ عبارت شُستہ اور سادہ فارسی نثر میں لکھی گئی ہے اور اہم واقعات جو دوسری تواریخ میں نہیں ملتے ہیں اس میں درج ہیں۔ اس تاریخ کی ایک نقل شدہ کاپی محکمہ ریسیرچ میں موجود ہے۔

(۳) منتخب التواریخ:- مصنّف حسن بیگ خاکی۔ یہ تاریخ اکبر بادشاہ کے عہد میں تالیف ہوئی ہے۔ اس میں مختصر طور پر حالات و واقعات درج ہیں یہ بھی قدیم زمانے کی طرز تاریخ نویسی کے مطابق ہے۔ اس کا ایک نسخہ محکمہ ریسیرچ میں محفوظ ہے۔

(۴) تاریخ کشمیر:- مصنّف ملک حیدر چاڈورہ۔ یہ تاریخ بادشاہ جہانگیر کے عہد میں تالیف ہوئی ہے۔ دراصل یہ راج ترنگنی کا مختصر ترجمہ ہے۔ اسمیں حالات و واقعات مختصر طور پر درج ہیں۔ تاریخ نویسی کے پرانے طرز تحریر کے مطابق لکھی گئی ہے۔ ملک حیدر چاڈورہ نے اس میں عجائبات کشمیر کے متعلق معلومات اختتام پر درج کئے ہیں۔ اس کا نسخہ محکمۂ ریسیرچ ڈیپارٹمنٹ میں موجود ہے۔

(۵) نوادر الاخبار:- مصنّف عبد الصبور المتخلص غافل۔ اس تاریخ میں اکبر بادشاہ

(۲) **تاریخ نادری** :۔ مصنف ملّا نادری۔ یہ تاریخ بڈشاہ کے دور میں تالیف ہوئی ہے اس کا نسخہ دستیاب نہیں ہے ہے۔

(۳) **تاریخ کشمیر** :۔ مصنف قاضی ابراہیم ولد حمید الدین۔ یہ تاریخ بھی عہد بڈشاہی میں تالیف ہوئی ہے۔ اس کا ذکر خواجہ اعظم نے کیا ہے۔ غلام حسن شاہ کامرو نے تاریخ حسن جلد دوم میں یہ تاریخ قاضی حمید الدین سے منسوب کی ہے۔ نسخہ نایاب ہے۔

عہد بڈشاہی کے بعد خواجہ اعظم کے زمانہ ۱۱۴۸ھ تک جو تواریخ تالیف ہوئی ہیں اور جن کے نسخے دستیاب ہیں، ان میں :۔

(۱) **تاریخ سید علی بن سید محمد ماگرے** :۔ اس تاریخ میں سلطان شہاب الدین کے زمانہ سے حسین شاہ چک کے عہد تک مختصر ملکی حالات کے علاوہ سادات کرام، مشائخ اور ریشیوں کے حالات درج ہیں۔ اس تاریخ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تاریخ دراصل سادات کرام، مشائخ اور ریشیوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ مختصر ملکی حالات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ مصنف کے اپنے زمانے کے حالات مکمل طور پر درج ہیں۔ کشمیریوں کے خلاف معرکہ آرائیوں میں مصنف میرزا حیدر کاشغری کے ہمراہیوں کے ساتھ رہا ہے۔ اس تاریخ میں حسین شاہ چک کے بعد علی شاہ چک اور یوسف شاہ چک کے صرف نام ہی درج ہیں۔ ان کے عہد کے واقعات بالکل مفقود ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد کے کسی نقل نویس نے ان دو بادشاہوں کے نام اس تاریخ میں درج کئے ہیں۔

(۲) **بہارستان شاہی** :۔ مصنف نامعلوم۔ یہ تاریخ ۱۰۲۳ھ میں تالیف ہوئی ہے اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف چک خاندان کے بادشاہ علی شاہ چک ،

یوسف شاہ چک اور سادات بیہقی سے دلی لگاؤ رکھتا تھا چونکہ علی شاہ چک نے سادات بیہقی سے رشتہ جوڑ دیا تھا اسلئے مصنّف علی شاہ چک کی اہلیہ کی طرف سے اُسکا رشتہ دار دکھائی دیتا ہے۔ مصنّف نے بدورانِ جلاوطنی بادشاہ یوسف شاہ چک اور اس کے فرزند یعقوب شاہ چک کے حالات، اور یوسف شاہ چک کی وفات، یعقوب شاہ چک کو زہر سے مروا ڈالنے کے حالات اور انکے مدفن کے بارے میں جو واقفیت بہم پہنچائی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنّف بھی ان دنوں بادشاہ کے ہمراہ ہندوستان میں رہا ہے۔ اس تاریخ میں قدیم طرز تاریخ نویسی کے مطابق حالات و واقعات درج ہیں۔ عبارت شُستہ اور سادہ فارسی نثر میں لکھی گئی ہے اور اہم واقعات جو دوسری تواریخ میں نہیں ملتے ہیں، اس میں درج ہیں۔ اس تاریخ کی ایک نقل شدہ کاپی محکمہ ریسیرچ میں موجود ہے۔

(۳) منتخب التواریخ:۔ مصنّف حسن بیگ خاکی۔ یہ تاریخ اکبر بادشاہ کے عہد میں تالیف ہوئی ہے۔ اس میں مختصر طور پر حالات و واقعات درج ہیں یہ بھی قدیم زمانے کی طرز تاریخ نویسی کے مطابق ہے۔ اس کا ایک نسخہ محکمہ ریسیرچ میں محفوظ ہے۔

(۴) تاریخ کشمیر:۔ مصنّف ملک حیدر چاڈورہ۔ یہ تاریخ بادشاہ جہانگیر کے عہد میں تالیف ہوئی ہے۔ دراصل یہ راج ترنگنی کا مختصر ترجمہ ہے۔ اسمیں حالات و واقعات مختصر طور پر درج ہیں۔ تاریخ نویسی کے پرانے طرز تحریر کے مطابق لکھی گئی ہے۔ ملک حیدر چاڈورہ نے اس میں عجائبات کشمیر کے متعلق معلومات اختتام پر درج کئے ہیں۔ اس کا نسخہ محکمہ ریسیرچ ڈیپارٹمنٹ میں موجود ہے۔

(۵) نوادر الاخبار:۔ مصنّف عبد الصبور المتخلص غافل۔ اس تاریخ میں اکبر بادشاہ

کے کشمیر پر قبضہ کرنے کے زمانہ تک کے حالات درج ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں کشمیر کے سیاسی سماجی حالات و واقعات قدیم طرزِ تحریر کے مطابق تفصیل سے درج ہیں۔ اس میں چکوں کی بہادری کے کارنامے بھی مندرج ہیں۔ اس تاریخ کی فوٹو آفسیٹ کاپی محکمۂ ریسرچ میں موجود ہے۔

خواجہ اعظم کی تالیف "واقعات کشمیر"

خواجہ اعظم نے "واقعات کشمیر" (تاریخ کشمیر) سنہ ۱۱۴۸ھ میں شروع کر کے سنہ ۱۱۵۹ھ تک مکمل کی۔ "واقعات کشمیر" کے اختتام پر لفظ "ابوبد الحیان" درج ہیں، جو بحساب ابجد ۱۱۵۹ھ آتا ہے۔ یعنی اسی سال سنہ ۱۱۵۹ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی ہے۔

خواجہ اعظم نے "واقعات کشمیر" سلیس فارسی زبان میں تحریر کی ہے۔ اس نے پولیٹیکل حالات کے ساتھ ہر دور کے سادات کرام، اولیاء، مشائخ، علما اور شعرا کے حالات درج کئے ہیں۔ اس کے علاوہ کشمیر کے پرگنہ جات کے حالات وکوائف بھی درج کئے ہیں۔ اختتام پر کشمیر کے عجائبات کے متعلق معلومات درج ہیں۔ خواجہ اعظم کی اس طرز کی تاریخ نویسی اس کے پیشرو تواریخ نویسوں سے مختلف ہے۔ انہوں نے اس طرح کی طرز تاریخ نویسی سے تاریخ کے سکالروں کے لئے آسانی پیدا کی ہے۔

خواجہ اعظم نے محققانہ طور پر کشمیر کی تاریخ لکھنے کی سعی کی ہے اور ایسا کرنے میں بہت حد تک کامیاب دکھائی دے رہے ہیں۔ کشمیر کی تاریخ مرتب کرنے کے دوران جہاں اور جس واقعہ کے متعلق ان کو محققانہ ثبوت حاصل نہیں ہوئے انہوں نے اپنی تاریخ میں اُس جگہ واشگاف الفاظ میں لکھا ہے کہ یہ

"یہ محقق نہیں ہوا" اور اس سے اتفاق نہ کرتے ہوئے اپنے محققانہ وجوہات لکھے ہیں۔

خواجہ اعظم کی تاریخ پر محققانہ وسعت نظر کے چند اقتباس درج کئے جاتے ہیں۔

حضرت بلبل شاہؒ کے بارے میں کشمیر کے پیشتر مورخوں کے نظریے سے اختلاف کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

"حضرت بابا بلبل شاہ قدس اللہ سرہ الاقدس کہ با مرشد بزرگوار خود بروایت متواترہ مشہور بطی مکان از وطن برآمدہ ہمان وقت درینجا حاضر شد و در بعض کتب دیدہ شد کہ بامر مرشد بجہت اشاعت اسلام پیش ازین ایام در زمان سہہ دیو بکشمیر انتظار این امر خطیر داشتند، بہر تقدیر در تعیین مرشد آنجناب اختلافت اکثری از ارباب تواریخ آنجناب را منسوب بجناب حضرت شیخ الشیوخ شہاب الحق والملتہ والدین السہروردی قدس سرہ میکنند بلکہ متنبای آنحضرت می دانند جمعی از متوسلان و فرزندان معنوی شاہ نعمت اللہ ولیؒ کہ از منسوبان و مخصوصان حضرت شیخ الشیوخ ست می نویسند اما احقر الانام محمد اعظم راقم این حروف میگوید کہ واقعہ حضرت شیخ الشیوخ در سال شش صد و سی و دو متفق علیہ اوست ظہور حضرت بابا بلبل شاہؒ در سال ہفصد و بیست و پنج در کشمیر اتفاق افتادہ بود، یک صد و سہ سال درمیان فاصلہ است برین تقدیر توسل ایشان بلا واسطہ بآنجناب بہ ظاہر بعید می نماید۔"

- شہاب الدین بادشاہِ کشمیر (۷۵۸ھ) کی فتوحات کے دوران سرہند (ہندوستان) کا علاقہ اُس کے قبضۂ اقتدار میں آنے پر کشمیر کے پیشرو مورخوں سے اختلاف ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"... وبعد ازاں کشتوار و نگر کوٹ گرفتہ متوجہ ہند شد فیروز شاہ دران ایام پادشاہ دہلی بود لشکر کشی کردہ با سلطان محاربات و جنگہای عظیم نمود طرفین در شجاعت و دلاوری تقصیر نکردند یکے بر دیگری غالب نشد از سرہند تا کشمیر بہ سلطان شہاب الدین و آنطرف ازاں فیروز شاہ مقرر شدہ بریں صلح مراجعت بہ کشمیر نمود۔ ایں حکایت را اکثر تواریخ بقلم آوردند الا صاحب تاریخ دہلی کہ در حالات فیروز شاہ است اصلاً التفات بایں قصہ نکردہ است۔"

- لَلّہ عارفہ کی حضرت میر سید علی الہمدانیؒ کے ساتھ ملاقات نہ ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں

"وقصہ حضور راوہ (للہ عارفہ) در ایام نزول رایات ارشاد حضرت قطب ربانی علی ثانی رضی اللہ عنہ نزد ارباب تحقیق ثابت نہ شد۔"

خواجہ اعظم کے پیشرو کشمیر کے تواریخ نویسوں نے درج ذیل شعر اور تخلص 'قطب' سلطان زین العابدین (بڈشاہ) سے منسوب کیا ہے۔ مگر خواجہ اعظم نے مندرج اشعار اور تخلص 'قطب' سلطان قطب الدین بادشاہ کشمیر سے منسوب کیا ہے۔ سلطان قطب الدین کے حالات میں تحریر کرتے ہیں۔

باوجود شغل ملکی میل کمالات علمی بسیار داشت و اکثر شعری گفت از اشعار اوست۔ (رباعی)

ے اے بگرد شمع رویت عالمی پروانہ ۔ وز لب شیریں تو شور لیست در ہر خانہ
من ز چندی آشنائی میخورم خون جگر ۔ آشنا را حال اینست وای بر بیگانہ
قطبؔ مسکین اگر گناہی میکند عیبش مکن ۔ عیب نبود گر گناہی میکند دیوانہ

راقم کی تحقیق بھی یہی ہے کہ مندرجہ بالا اشعار سلطان قطب الدین کے ہی ہیں اور سلطان قطب الدین نے ہی قطبؔ تخلص رکھا تھا۔ خواجہ اعظم کے "واقعات کشمیر" تالیف کرتے وقت اُن کے زیر نظر کتب تواریخ اور تذکرے وغیرہ میں کتاب "منقبۃ الجواہر" مصنف بابا حیدر بدخشی، جس میں حضرت میر سید علی الہمدانیؒ کے مسلک اور حالات وغیرہ درج ہیں نہیں تھی۔ اگر مذکورہ کتاب اُن کے زیر نظر ہوتی، تو ممکن تھا کہ وہ حضرت میر سید علی ہمدانیؒ کے بارے میں کہ آنجناب کتنے دفعہ اور کس کس سال میں کشمیر تشریف لائے تھے: کے تردّدات میں نہ پڑتے، جیسا کہ خواجہ اعظم نے حضرت امیرؒ کے متعلق اپنی مذکورہ تاریخ میں بیان کیا ہے۔

"منقبۃ الجواہر" کے دو قلمی نسخے گورنمنٹ محکمۂ ریسرچ میں محفوظ ہیں۔ اس قلمی نسخے میں حضرت امیرؒ کے مسلک، حالات اور ان کے ارشادات درج ہیں۔ یہ کتاب بابا حیدر بدخشیؒ نے حضرت امیرؒ کے انتقال کے کم از کم ۳۰ سے ۴۰ سال بعد تالیف[1] کی ہے بابا حیدر بدخشی اس کتاب کے شروع میں تحریر کرتے ہیں کہ میں نے جو حالات وغیرہ حضرت امیرؒ کے متعلق اس کتاب میں درج کئے ہیں، وہ میں نے اکثر حضرت امیرؒ کے اصحاب سے

---

[1] اس قلمی نسخے میں تاریخ تالیف درج نہیں ہے۔ راقم کا خیال ہے کہ کتاب کے نام "منقبۃ الجواہر" کے اعداد بحساب ابجد ۸۳۶ آتے ہیں۔ ۸۳۶ھ ہی اختتام تاریخ تالیف ہونا چاہیئے۔

سُننے ہیں اور درج کئے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت :-

"مصنف ایں بدائع اللطائف ومؤلف این غرایب الظرایف فقیر حقیر بابا حیدر بدخشی کہ یکی از معتقدان شیخ الاسلام والمسلمین حضرت عبداللہ برزش آبادی وام ارشاد الی الیقین اگرچہ این کمینۂ خاکسار ذرہ بیمقدار از خود سرمایۂ بضاعتی نداشت اما کلمۂ چند از نوادر خوارق عادات مخدوم الانام سید ابن الامام مفخر آل طٰہٰ و یٰسین وقدوۃ العارفین و مرشد السالکین و مفخر الطالبین و زبدۃ العابدین غیاث الاسلام والمسلمین سلطان الوارثین قطب الربانی غوث الصمدانی امیر کبیر میر سید علی ہمدانیؒ ابن سید شہاب الدین ہمدانی قدس سرہما السبحانی کہ بعضی از اصحاب این سید السادات وغیرہ شنیدہ، و این بیان جمع نمودہ و این رسالہ را منقبت الجواہر نام نہاد۔ ...... بسبب تالیف این مسطورات آں بود کہ امارت خوارق بر زبان عوام الناس شنید کہ تا تغیر نخواہد پذیرفت، بنا بران مفصلاً نوشتہ شد تا ناقل در غلطہ نہ افتد۔ و ہر روز ایں فقیر پیش مرشد خود نشستہ می بود و در خاطرم گذشتہ کہ البتہ باید جمع نمود۔"

مندرجہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ بابا حیدر بدخشی نے حضرت امیرؒ کے حالات اُن کے اصحاب سے جو اُس وقت حیات تھے، سُن کر درج کئے ہیں۔ اس کتاب کے سببِ تالیف سے بھی اس بات کی پوری طرح نشاندہی ہوتی کہ مصنف مذکور نے اس خدشہ کے باعث کہ جو حالات اس وقت حضرت امیرؒ کے اصحاب اور عوام الناس کے ذہنوں میں ہیں، اگر ان کو جمع کر کے درج نہ کیا جائے تو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ

ان حالات میں تغیّر ہو جائے۔

"منقبۃ الجواہر" میں حضرت بابا حیدر بدخشی نے حضرت امیرؒ کے کشمیر پہنچنے کے بارے میں دو حوالے درج کئے ہیں۔[1] پہلے حوالہ کے راویان، جناب قوام الدین بدخشیؒ اور خواجہ اسحاق ختلانیؒ ہیں۔ دوسرے حوالہ کا راوی، جو مذکورہ کتاب کے قریب اختتام پر درج ہے شیخ محمّد شامیؒ ہیں۔ ان دونوں حوالوں میں حضرت امیرؒ کے کشمیر پہنچنے، موجودہ خانقاہِ معلّی کے اُس وقت کے راہب کا اسلام قبول کرنے اور بادشاہ قطب الدین کا حضرت امیرؒ کا مرید بن جانے کے حالات تفصیل سے درج کئے ہیں۔ مزید براں یہ بھی لکھا ہے کہ سلطان قطب الدین نے اُس وقت حضرت امیرؒ کے کشمیر پہنچنے کی تاریخ اور اُن کی تعریف میں منقبت کہی ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو۔

> "نقل است کہ شیخ محمّد شامی قدّس سرہٗ فرمود کہ جناب سیادت پناہ سفر کشمیر نمودند۔ این فقیر در خدمت حاضر بود، چوں در نواحی کشمیر رسیدیم بادشاہ آنجا شب در خواب دید کہ آفتاب از طرف جنوب طلوع نمود، چوں صبح روشن شد تمام وزراء جمع کرد و تعبیر ایں خواب پرسید، ہیچکس از عہدہ جواب بیرنیامد۔ پادشاہ دلتنگ شدہ پیش راہب بُت خانہ آمد کہ الحال در آنجا خانقاہ جناب سیادت پناہ معمور است، از جواب خواب پُرسید گفت کہ مردے از زمین ماوراالنہر در ملک ما خواہد آمد و تُرا مشرف بدا اسلام خواہد نمود و مارا نیز مُسلمان خواہد کرد۔ چوں سہ روز گذشتہ قدوم شریف جناب سیادت پناہ در آن ملک واقع شد و پادشاہ آمدہ مُرید گردید۔ این چند بیت در تعریف آنجناب تصنیف نمود۔

---

[1] اگرچہ ان دونوں حوالوں میں حضرت امیرؒ کے کشمیر پہنچے کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مگر ان دونوں حوالوں کی عبارت، اسباب اور واقعات میں ایک دوسرے سے تضاد ہے۔ راقم کا خیال ہے کہ ان دونوں سے حضرت امیرؒ کا دوبارہ کشمیر آنے کی نشاندہی ہو سکتی ہے۔ تاہم مصنفؒ نے واقع طور پر ایسا نہیں لکھا ہے۔

جانم فدای قدمِ خاکِ تو بادا یا امیرؒ   روحم فدا بر شرفِ نامِ تو بادا یا امیرؒ
از آمدنت چو مشرفِ اسلام گشتہ ام   چشمم فدای آمدنِ تو بادا یا امیرؒ
خواہم کہ روزِ حشر شفاعت مرا کنی   ہر چار عنصر فدای اسمِ تو بادا یا امیرؒ
قطبی اگرچہ کرد گناہاں ز حد و عد   آخر مرا نصیب شفاعتِ تو بادا یا امیرؒ

تاریخ رسیدن جناب سیادت در کشمیر سلطان قطب الدین فرمودہ

چوں آمد آں شہ از ملکِ ولایت   گرفت کشمیر از اسلام رایت
بگفتند از کہ یافت تربیت ایں ملک   ازاں گفتم کہ "زآن شاہ ہدایت"[1]

مندرجہ بالا عبارت سے یہ بات صاف طور پر عیاں ہو جاتی ہے کہ سلطان قطب الدین بادشاہِ کشمیر شاعر تھے اور انہوں نے ہی قطبؔ تخلص اختیار کیا تھا۔

خواجہ اعظم حضرت امیرؒ کے بارے میں کہ انہوں نے کتنی بار اپنے فیض سے کشمیر کو نوازا ہے، اس سلسلے میں متضاد حالات جو ان کے پیشرو تواریخ نویسوں نے درج کئے ہیں، محققانہ ثابت نہ ہونے کی وجہ سے تردّدات میں پڑ جاتے ہیں، وہ لکھتے ہیں۔

---

[1] "منقبۃ الجواہر" کے دو قلمی نسخے محکمۂ ریسرچ میں محفوظ ہیں۔ ان دونوں نسخوں میں جا بجا املا وغیرہ کی غلطیاں ہیں۔ مندرجہ بالا تاریخ ایک قلمی نسخے میں اس طرح ہے۔

"ازاں گفتم کہ زآں شاہ ولایت" اور دوسرے نسخے میں "کہ شاہ ہدایت"

راقم کا خیال ہے کہ یہ عبارت اسطرح ہونی چاہیئے۔ "ازاں گفتم کہ زآن شاہ ہدایت" یا اسطرح ہونی چاہیئے "کہ شاہ ولایت" اور اگر اس تاریخ میں "ز" کی تعداد بحساب ابجد (سات) بھی جمع کیا جائے تو تاریخ ۷۸۸ھ، ۷۸۵ھ نکلتی ہے جو راقم کے خیال میں صحیح دکھائی دیتی ہے۔ چونکہ یہ اس مضمون کا موضوع نہیں اس لئے یہاں پر اس کے بارے میں مزید وضاحت کرنا باعثِ طول ہوگا۔

"در تاریخ قدیمہ قدوم مبارک آنحضرت را در سنہ ہفتصد و ہشتاد و یک ۷۸۱ھ مراجعت در ہشتاد و شش نوشتہ اند۔ اما کسی قائل نیست بانکہ آنحضرت پنج و شش سال در کشمیر توقف کردہ باشند۔ پس عقل حکم میکند بتعدد قدوم چنانچہ مشہور است کہ سہ بارہ ایں بلدہ را از مقدم مبارک خود مشرف کردند، سیر سہ بار ربع مسکون آنحضرت، مؤید این معنی است قاضی ابراہیم ولد مولانا حمید الدین کہ قریب بآن عہد بود، در تاریخ خود ایں معنی را نوشتہ اند۔"

خواجہ اعظم نے اپنی تالیف "واقعات کشمیر" میں ملکی حالات کے ساتھ ساتھ ہر دور کے سادات کرام۔ اولیاء، مشائخ، علماء و فضلاء اور شعراء وغیرہ کے حالات بھی لکھے ہیں۔

خواجہ اعظم کے بعد کے مورخوں کی تواریخ کا مطالعہ کرنے سے اس بات کی نشاندہی ہو جاتی ہے کہ انہوں نے خواجہ اعظم کی طرز تاریخ نویسی کو اپنا لیا ہے۔ ان میں،

(۱) گوہرِ عالم۔ مصنف خواجہ اسلم منشی۔ اسمیں ۱۱۵۰ھ تک کے حالات و واقعات درج ہیں مصنف مذکور نے اپنی اس تاریخ میں خواجہ اعظم کے حوالہ جات درج کئے ہیں۔

اور خواجہ اعظم کی طرز تاریخ نویسی کو اپنایا ہے۔

باغ سلیمان۔ مصنف میر سعد اللہ شاہ آبادی۔ منظوم فارسی میں لکھی گئی ہے۔ اس تاریخ میں حمجہ خان الکوزی ناظم کشمیر کے زمانے تک کے حالات درج ہیں۔ اس نے بھی، "واقعات کشمیر" سے کافی استفادہ کیا ہے۔ اور خواجہ اعظم کی طرز تاریخ نویسی کو مقدم رکھا ہے۔

وقائع نظامیہ۔ مصنف ملا محمد نظام الدین پر بھی جس میں دیوان کرپارام سکھ گورنر کے زمانے (۱۸۲۷-۳۱ء) تک کے حالات درج ہیں، خواجہ اعظم کی طرز تاریخ نویسی کی چھاپ ہے۔

تاریخ ہدایت اللہ متو:۔ اس میں جمعہ خان الکوزی کے زمانے (۱۷۸۷-۱۷۹۳ء) کے کشمیر کے حالات درج ہیں۔ خواجہ اعظم کی تاریخ کا ضمیمہ ہے۔

تحقیقات امیری:۔ مصنف امیر الدین پکھلیوال۔ اس میں ۱۸۲۸ء تک کے حالات ملکی و حضرات دین بہ تتبع خواجہ اعظم درج ہیں۔

تاریخ ہادی (خوارق السالکین) مصنف محمد حیات۔ یہ تاریخ افغان حکومت میں تالیف ہوئی ہے۔ اس میں مختصر حالات ملکی کے ساتھ ساتھ سادات کرام، مشائخ اور حضرات دین کے حالات تفصیل سے قلمبند کئے گئے ہیں۔ خواجہ اعظم کی طرز تاریخ نویسی پر عمل پیرا ہونے کی نشاندہی ملتی ہے۔

وجیز التواریخ مصنف غلام نبی شاہ خانیاری۔ یہ مختصر تاریخ کشمیر ہے۔ اس میں مہاراجہ رنبیر سنگھ کے عہد تک کے حالات اور حضرات دیں کے حالات بہ تتبع خواجہ اعظم درج ہیں۔

تاریخ حسن:۔ غلام حسن شاہ گامرو۔ یہ تاریخ مہاراجہ رنبیر سنگھ کے عہد میں تالیف ہوئی ہے۔ اس نے خواجہ اعظم کی تاریخ سے کافی استفادہ کیا ہے۔ خواجہ اعظم کی طرز تاریخ نویسی کے مطابق، ملکی حالات، واقعات اور سادات کرام، مشائخ، علماء و فضلاء اور شعراء وغیرہ کے حالات قلمبند کئے ہیں۔ غلام حسن شاہ گامرو نے اپنی تاریخ کو چار جلدوں میں الگ الگ تالیف کیا ہے۔ حصۂ اول میں جغرافیہ کشمیر، حصۂ دوم میں پولیٹکل حالات، حصۂ سوم میں حالات اولیاء وغیرہ اور حصۂ چہارم میں شعراء کشمیر کے حالات اور ان کا نمونۂ کلام درج ہے۔

تاریخ کشمیر:۔ خلیل مرجانپوری۔ اس تاریخ میں مہاراجہ پرتاپ سنگھ کے زمانے

تک کے حالات درج ہیں۔ مؤلف مذکور نے خواجہ اعظم کی تاریخ سے کافی استفادہ کیا ہے اور اُس کی طرز تاریخ نویسی کا تتبع کیا ہے۔

اگرچہ خواجہ اعظم نے "واقعات کشمیر" کی تدوین میں محققانہ سعی کی ہے لیکن اسکے مطالعہ سے اس میں درج شدہ حالات و واقعات میں بعض جگہوں پر تضاد دکھائی دیتا ہے۔ اور بعض جگہوں پر فروگذاشتیں بھی ہوئی ہیں۔ ایسا ہونے میں دو وجہات دکھائی دیتی ہیں۔ ایک یہ کہ خواجہ اعظم کو ایسا تاریخی مواد حاصل نہیں تھا جس سے وہ صحیح حالات درج کرتے۔ دوسرا یہ کہ خواجہ اعظم "واقعات کشمیر" کی تالیف کے دوران طویل مدت تک بیمار ہو جانے کی وجہ سے اس تاریخ پر نظر ثانی نہیں کر سکے ہیں۔ جیسا کہ وہ خود اس تاریخ کے اختتام پر (مطابق مخطوطہ "واقعات کشمیر" زیر نمبر ۱۸۴۳ ریسرچ ڈیپارٹمنٹ) لکھتے ہیں:۔

"۔۔۔۔ بسبب آنکہ قریب دہ سال بنا بر اختلال احوال موقوف ماندہ بود در اواخر سال پنجاہ و نہم تا اواخر ششم کہ تواریخ اختتام را اشعاری کہ در خاتمہ است، کردہ شد محض ببرکت امر و تحریک والد بزرگوار کہ واسطۂ وجود و سبب بود نمود، احقر ذاتِ فائض الوجود را دست، صورتِ انصرام گرفت و بنا بر عجلت بعض آرزومنداں کہ اہتمام در انتساخ رسالہ بمبالغہ کردند نظر ثانی موقوف ماند، اصحاب بصارت و بصیرت سہو و سقم را بنظر قبول عذر بعفو و اصلاح تلقی فرمانید۔"[1]

---

[1] راقم کے خیال میں یہ عبارت صرف اسی مخطوطہ میں درج ہے۔ باقی مخطوطات میں یہ عبارت درج نہیں ہے۔ حتیٰ کہ چھاپ شدہ "واقعات کشمیر" کی کاپی میں بھی نہیں ہے۔ یہ مخطوطہ غالباً خواجہ اعظم کے تالیف شدہ نسخہ کی پہلی کاپی ہے۔ اس نسخہ پر تاریخ نقل محو شدہ ہے صرف سنہ ۱۲ھ پڑھا جاتا ہے۔ کتابت اور کاغذ کے لحاظ سے یہ پرانا ہے اور خواجہ اعظم کے انتقال کے قریبی زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔

خواجہ اعظم کی کشمیر کی تاریخ واقعات کشمیر" لاہور اور سرینگر میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ راقم کی نظر سے نہیں گذرا ہے۔ سرینگر میں "واقعات کشمیر" بہ تصحیح و اصلاح مولوی محمد شاہ صاحب مفتی سعادت و بہ اہتمام پبلشر غلام محمد نور محمد تاجران کتب مہاراج گنج سرینگر سنہ ال ۱۹۳۶ء میں زیور طبع سے مزین ہوئی ہے۔ مذکورہ چھاپ شدہ "واقعات کشمیر" کے صفحات اغلاط سے پر ہیں۔ ہندو زمانے کے بادشاہوں کے نام اصل نسخہ کے مطابق اکثر و بیشتر غلط درج کئے گئے ہیں۔ عبارت اور املا کی غلطیاں کافی ہیں۔ تاہم ان کی سعی قابل ستائش ہے۔

بیربل کاچرو

عبدالمجید متو

اگرچہ تاریخ نویسی کی ابتدا بھی یونان ہی سے ہوئی لیکن بہت زمانے تک یہ تصور تھا کہ یہ فن مسلم دور کی ہی پیداوار ہے۔[۱] مگر اس فن کو مسلم مؤرخوں نے بادشاہوں کے رزمیہ فسانوں سے نکال کر ایک فلسفیانہ بنیاد عطا کی۔[۲] ابن خلدون کا مقدمہ مغربی مفکرین اور مؤرخین کے لئے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہم یہ بلامبالغہ کہہ سکتے ہیں کہ مقدمہ ابن خلدون سائنٹفک طرزِ تحقیق کا بنیادی پتھر ہے۔

،، یہاں برِ صغیر میں تاریخ نویسی کی ابتدا مسلم دور میں ہی ہوئی۔ نہ معلوم کن وجوہات کی بناء پر ہندوستان میں تاریخ لکھنے کا خیال نہ تھا۔ البیرونی کے ساتھ اتفاق کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ مگر سرزمینِ کشمیر اس کلیئے سے مستثنیٰ ہے۔ سرزمینِ کشمیر کی زرخیز زمین نے بارہویں صدی میں ایک جلیل القدر مؤرخ کلہن پنڈت کو جنم دیا جس نے اپنی کتاب راج ترنگنی لکھ کر تاریخ نویسی میں

---

[۱] Franz Razanthal, History of Muslim Historiography, P14

[۲] Franz Razanthal. Ibid, PP66-7

مزید تفصیلات کے لئے مقدمہ ابن خلدون بھی ملاحظہ ہو۔

اپنا نام پیدا کر لیا۔ راج ترنگنی بادشاہوں کی سلسلہ وار کہانی نہیں بلکہ سیاسی سماجی اور اقتصادی تاریخ بھی ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کن وجوہات کے تحت برصغیر کے ایک گوشے سے ہی اس فن کی ابتداء ہوئی۔ اس مسئلے پر مُحقّقین مُختلف الرّائے ہیں۔ ایک طبقے کا خیال ہے کہ ایک دو صدیاں قبل از مسیح کشمیر میں یونانیوں کا کافی اثر و رسوخ تھا جس بناء پر اہلِ کشمیر میں تاریخی ذوق پیدا ہوا۔ دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی کے دوران چین کی بالادستی تھی۔ عین ممکن ہے کہ تاریخ نویسی کا ذوق اُن کے اثر سے ہی ہوا ہو۔ مگر ایک اور گروپ کی رائے کے مُطابق کشمیر سنٹرل ایشیاء کی شاہراہ پر واقع ہے جس کی وجہ سے یونان، ایران اور ہندوستان و چین کے ساتھ تعلقات قائم رہے ہے۔ اسی لئے کشمیریوں نے اسلامی علوم و فنون کے ساتھ ساتھ دیگر اقوام سے بھی استفادہ کیا۔

یہاں کلہن پنڈت کی مؤرّخانہ صلاحیتوں کا تجزیہ کرنا مقصود نہیں مگر اس بات کا تو ضرور خیال کرنا ہے کہ بیربل کاچرو نے کہاں تک فنّی مہارت حاصل کر لی تھی اور کس قدر کلہن کی تالیف کو مشعلِ راہ بنا کر اپنا مقام پا لیا تھا۔ آیئے ہم یہاں ان ہی بُنیادوں پر بیربل کاچرو کی کتاب مجموعۃُ التواریخ کا تجزیہ کر لیں۔

کلہن نے اپنی کتاب ۱۱۵۰ء میں تالیف کی اور بیربل کاچرو نے ۱۸۴۶ء میں مجموعۃُ التواریخ کو مکمل کر لیا۔ اس طرح قریب قریب ۵۰۰ سال کا زمانہ بیت چُکا تھا۔ برِصغیر میں کئی انقلابات رونما ہو چکے تھے۔ سلاطین کا زمانہ گزرنے کے بعد مُغلیہ دَور کی عظمت و ثروت بھی زوال پذیر ہو چکی تھی۔ ہندوستان میں طوائف الملوکی کا دَور دَورہ تھا اور ایک بیرونی سامراجی قوت

نے برِصغیر کو اپنی گرفت میں لینے کے لئے لنگر لنگوٹے کس لئے تھے۔ کشمیر کی سلطنت میں ہندو حکومت زوال پذیر ہونے کے بعد شاہمیری اور چک دَور بھی ختم ہو چکا تھا۔ پورا کشمیر اسلام کے پیروکاروں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ اور یہ چھوٹی سی مملکت ہند کی عظیم وُسعتوں میں کھو چکی تھی۔ اور دوسری طرف تاریخ نویسی کے فن میں بھی انقلاب آچکا تھا۔ ابوالفضل۔ عبدُالقادر بدایُونی، میرزا حیدر دوغلت، محمد صالح کنبہو، عبدالحمید لاہوری اور محمد کاظم جیسے مؤرخین نے مغلیہ دَورِ حکومت میں جنم لیا تھا۔ یہاں سرزمینِ کشمیر نے سید علی، مؤرخ بہارستانِ شاہی، حیدر ملک چاڈورہ وغیرہ وغیرہ کو پیدا کیا تھا۔ تاریخ نویسی ایک شہرۂ آفاق فن کے طور پر تمام دُنیا میں پھیل چکی تھی۔ اس کا دامن کافی وسیع و عریض ہُوا تھا۔ عربی، ایرانی اور انگریزی اثر کے زیرِ اثر فنِ تاریخ نویسی ایک نئے دَور میں داخل ہُوا تھا۔ یہاں سنسکرت جو کہ سالہا سال سے علمی و ادبی زبان تصوّر کی جاتی تھی مُردہ ہو چکی تھی اور اس کی جگہ فارسی نے لے لی تھی۔ بیربل کاچرو خود اسی دَور کی پیداوار ہیں۔ اِس سے پیشتر نارائن کول عاجز نے اپنی تالیف منتخبُ التواریخ ۱۷۱۲ء میں فارسی زبان میں لکھی تھی لیکن کوئی ڈیڑھ سو سال تک کوئی دوسرا ہندو مؤرّخ ہماری نظروں میں نہیں آتا ہے۔ مُسلم دَورِ حکومت میں محکمۂ مالیات اور اقتصادیات ہندوؤں کے ہاتھوں میں ہی رہا لیکن پھر بھی مُؤرخوں کی صف میں ہمیں اُن کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اس کے وجوہات کو دریافت کرنا موجودہ محقّقوں کا کام ہے۔

شعُراء اور فلسفیوں کی طرح مُؤرخ بھی کسی خاص وجہ سے متحرّک ہو کر اپنی لازوال تخلیقات کو جنم دیتے ہیں۔ مؤرّخ کا ابدی کارنامہ وہی ہوتا ہے جو غیر جانبدار ہو۔ اور وہی کارنامہ انصاف کی کسوٹی پر پُورا اُتر سکتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود ہر ایک مؤرخ سماج اور ماحول سے ضرور متاثر ہوتا ہے جس کی چھاپ اُس کے کارناموں میں بھی ملتی ہے۔ بیربل کاچرو کے زمانے پر ایک طائرانہ نظر ڈال کر ہمیں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ کشمیر ابھی قرونِ وسطیٰ کی ہی منزلوں سے گزر رہا تھا جبکہ انقلابِ فرانس نے تمام دُنیا کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی بُنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا اور پوری دُنیا کی آنکھیں کھُل چکی تھیں لیکن یہاں کے حالات بالکُل اُلٹے تھے۔ سچ تو یہ ہے کہ مشرق ابھی جمود میں ہی تھا۔ یہاں کے مؤرخین بھی اس کُلئے سے مُستثنیٰ نہیں تھے۔

جیسا کہ اوپر تذکرہ ہو چکا ہے کہ کچھ نہ کچھ محرکات ضرور ہوتے ہیں جو خاموش ذہن میں انقلاب برپا کئے دیتے ہیں۔ بیربل کاچرو کے کارنامے کے تجزیہ کے بعد ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی رجحان اُس کا خاص محرک تھا۔ یہاں تک کہ وہ کبھی غیر اسلامی اصولوں کو اِسلامی روایات، حدیث اور قرآن کی آیات کی روشنی میں جواز پیدا کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً گاؤکُشی ہندو دھرم کے عقیدے کے مُطابق ایک عظیم گناہ ہے۔ کاچرو لکھتے ہیں کہ کسی جنگ میں آنحضرت صلعم کے ساتھ جو فوج تھی غذا کے لئے بہت پریشان ہوئی یہاں تک کہ انھوں نے باربرداری کے حیوانات کھا لئے۔ آخر جب وہ بھی ختم ہوئے تو آنحضرتؐ نے اُن کو گائے کا گوشت کھانے کی اجازت دے دی۔ اس وجہ سے مسلمانوں نے گائے کے گوشت کو حلال قرار دیا۔[۳] اسی صفحے پر وہ لکھتا ہے کہ گائے کو ذبح کرنے والا، درخت کاٹنے والا اور شراب خور

---

[۳] مجموعۃ التواریخ فولیو ۲۹ ۔ ۷ ۱۱۷/۱ بی قلمی نسخہ ۱۳۱۴ ریسرچ لائبریری سرینگر۔

کو قیامت کے روز اللہ کی شفاعت نہیں ہوگی۔ حالانکہ اِن دونوں واقعات کا کہیں وجود ہی نہیں مِلتا۔

لیکن یہاں اس بات کا معترف ہونا پڑتا ہے کہ کاچرو نے مذہب کی بنیاد پر کسی ہم عصر بادشاہ کے سیاہ کارناموں کو چھپانے کی کوشش نہیں کی ہے۔ اور نہ ہی وہ تنگ نظر مؤرخ ہے۔ جب کشمیر سکھ سلطنت میں شامِل ہوتا ہے تو بیربل کاچرو کافی خوش ہو کر مجموعۃ التواریخ کی تالیف شروع کر لیتا ہے مگر سکھوں کے دَورِ حکومت میں جو بُرے ۔۔ و رسوم رائج ہوئے ہیں کاچرو اُن واقعات کو نفرت کی نگاہ سے ہی دیکھ لیتا ہے۔ وہ رقمطراز ہے:۔

"مختصر کہ اخلاقِ قبیحہ و افعالِ شنیعہ درمیانِ سنگانِ ایں دیار رواج یافت و مردم راغب فسق و فجور گردیدند[۵]"۔

قرونِ وُسطیٰ کے مؤرخین میں اپنی تالیفات کو ابتدائی زمانے سے شروع کر کے اپنے دَور تک کے حالات و واقعات کو درج کرنے کا عام رواج تھا۔ بیربل کاچرو کے زمانے میں اِس روِش کو متروک سمجھا جاتا تھا مگر نہ معلوم کِن حالات کے پیشِ نظر کاچرو نے پھر وُہی "از آدم تا ایں دم" والی بات پر عمل کیا ہے۔ اُس نے بھی کلہن کی طرح اپنی کہانی "ستی سر" سے شروع کی اور اپنے زمانے تک کے حالات کو مختصر طور درج کر لیا۔ اگرچہ کلہن اور اُس کے بعد کے فارسی مؤرخین کے لئے جواز تھا۔ کاچرو نے دَورِ سلاطین، دَورِ مغلیہ، دُرانیہ اور سکھ دَور کو مجموعۃ التواریخ میں جگہ دی ہے۔ سچ پوچھا جائے تو اس سے

---

[۴] "ذابحُ البقر مانعُ البشر قاطع الشجر دائمُ الخمر" مجموعۃ التواریخ فولیو ۲۰ ب

[۵] ایضاً فولیو ۲۵ ب۔

صرف کتاب میں اوراق کا ہی اضافہ ہوا ہے اور تاریخ کی اہمیت حقیقت میں کم ہوئی ہے۔ ہندو حکمران، سلاطین اور مغلیہ دور کے حالات چند ہی اوراق پر درج ہیں۔ لیکن افغانوں کے حالات نسبتاً مفصّل ہیں۔ اسی طرح سکھوں کے زمانے کے حالات و واقعات تفصیلی طور درج کئے ہیں۔ اصل میں افغانوں کا آخری دور اور سکھوں کا پورا دور مجموعۃ التواریخ کا لب لباب ہے۔

حالات و واقعات کو درج کرنے کے ساتھ ساتھ کاچرو کو تاریخ نویسی کی فنی نزاکتوں اور موشگافیوں کا خاص خیال رہتا ہے۔ اُس نے بار بار تذکرہ کیا ہے کہ تاریخ نویسی کے اصولوں کو زیر نظر رکھ کر ہی کسی واقعہ کو تحریر کیا جا سکتا ہے۔ اور متعدد بار وہ مؤرخین کو اسی بنیاد پر ہدف ملامت بناتا کہ انہوں نے واقعات کی تہہ تک جانے کی کوشش نہیں کی ہے[ٹہ]۔ بیربل کاچرو نے سب سے پہلے اپنے مآخذ کا تذکرہ کیا ہے جسے دیکھ کر ہمیں کاچرو کے وسیع مطالعہ کا اعتراف بھی کرنا پڑتا ہے[ٹے]۔ واقعات کو جانچنے کے سلسلے میں کاچرو فولیو نمبر ۸۶ب پر لکھتا ہے :-

"چون ذکر امیر تیمور گورگانی درمیان آمد، قانون تاریخ نویسی این غافل از حق و مائل بباطن را برآن می آرد کہ شرحی از کوائف حالش دریں صفحہ برنگارد۔"

[ٹہ] خواجہ اعظم نامی کوائف سی و ہشت سال تا سنہ یکہزار و یکصد و شصت ہجری در ضبط قلم در آوردہ چون با آئین تذکرہ فقراء و شعراء تسطیر نمودہ از مطالعۂ آن حقیقت مشروحًا واضح نمی شود کہ در قانون تاریخ نویسی اندک از راہ راستی پا بیرون گذاشتہ۔" مجموعۃ التواریخ فولیو نمبر ۴ ب

[ٹے] مجموعۃ التواریخ فولیو ز ۲ تا ۴ ب دیکھئے۔ فولیو نمبر ۲۰۷ ب بھی ملاحظہ ہو۔

کاچرو نے سنین کا خاص خیال رکھا ہے۔ جہاں وہ ابتدائی حصّے میں لوکی کا سنہ لکھتا ہے وہاں مسلم دورِ حکومت میں ساتھ ساتھ ہجری سنہ بھی لکھ دیا ہے سکھ دور میں بکرمی اور ہجری سنہ کے ساتھ ساتھ انگریزی تاریخیں بھی لکھی ہیں۔ جانچنے کے بعد ان کی دی ہوئی تاریخیں بہت حد تک صحیح اور دُرست ہیں۔ اس سے ہمارے مؤرخ کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔ اسی طرح جیوگرافیائی اصطلاحات اور مقامات بھی صحیح ہیں۔ البتہ زمانہ قبل از تاریخ PRE HISTORIC دور میں ہمیں اِن کو قبول کرنے میں احتیاط ہی برتنا چاہیئے۔

مجموعۃُ التواریخ صرف سیاسی واقعات کی کہانی نہیں بلکہ سماجی، علمی اور خاص کر اقتصادی تاریخ بھی ہے۔ اکثر و بیشتر جگہوں پر کاچرو نے اقتصادی امور پر بحث کی ہے۔

مجموعۃُ التواریخ کو تین حصوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔ حصّہ اوّل میں ہندو دَور کا ایک سرسری جائزہ ہے۔ حصّہ دوم میں اسلامی دورِ حکومت یعنی شاہمیری، چک، مغل اور افغانوں کے واقعات قلم بند کئے گئے ہیں۔ مغل اور افغان دورِ حکومت کے واقعات نسبتاً مُفصّل ہیں۔ حصّہ سوم میں سکھ دَور کے واقعات درج ہیں جو کہ مؤرخ کا ہم عصر دَور ہے۔ ظاہر ہے کہ مؤرخ نے اس دَور پر خاصی توجہ دی ہے۔ کاچرو وہ نہ صرف خود ہی عالم تھے بلکہ انکا خاندان ہمیشہ علم کا ہی مرکز رہا ہے۔ کاچرو کا باپ دیارام خوشدلؔ شاعر و فاضل تھا۔ خوشدلؔ وفادار خان کے ساتھ کابُل بھی گیا تھا اور اسی زمانے میں مُحاسب (چیف اکونٹنٹ) تھا۔ اس لئے کاچرو نے افغان اور سکھ دَور کے واقعات کو سمجھنے اور تحریر کرنے میں ہر حالت میں تہہ تک جانے کی کوشش کی ہے۔

کاچرو کا طرزِ تحریر کافی سُلجھا ہُوا ہے۔ فارسی زبان پر دسترس

حاصل ہونے کی وجہ سے واقعات کی نزاکتوں کو پیش کرنے کا انداز بھی عالمانہ ہے۔ ہمارے مؤرخ نے تاریخی نکتوں کو واضح کرنے کے لئے مختلف شعراء کے کلام سے بھی استفادہ کیا ہے۔

مجموعۃ التواریخ کا پیاں ہندوستان کے اکثر کتب خانوں کے علاوہ بودلین اور لاہور میں بھی موجود ہیں ۔

پربت اور پنگھٹ
مرتب : محمد یوسف ٹینگ
کہانیوں کا ایک خوبصورت گلدستہ
جسے کلچرل اکاڈمی نے تزئین اور آرائش
کے ساتھ شایع کیا ہے۔

مؤرخ حسن شاہ

ڈاکٹر محمد اسحاق خان

مہاراجہ پرتاپ سنگھ کے دَور میں جب سر والٹر لارنس مہتمم بندوبست اراضی کے عہدے پر فائز ہو کر وارد کشمیر ہوئے تو انہیں مقامی حالات اور عوام کی مُشکلات و مسائل اور مقامی بولی سے جانکاری حاصل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ خوش قسمتی سے لارنس کو پیر غلام حسن شاہ جیسا رہنما ملا۔ چنانچہ پیر حسن کے احسانات کا اعتراف کرتے ہوئے لارنس اپنی شہرہ آفاق کتاب[1] میں لکھتے ہیں:۔

"کشمیری زبان سے میری واقفیت دیہات اور زرعی زندگی سے متعلق مصطلحات تک ہی محدود ہے۔ اس کے علاوہ میں نے جو کچھ بھی سیکھا اُس کے لئے میں پیر غلام حسن کا جو ایک فاضل کشمیری ہیں اور جن کا کام دھندا سب کا سب دیہاتیوں سے وابستہ ہے، ممنونِ احسان ہوں[2]"۔

یہ وہی حسن شاہ ہیں جن کی حساس طبیعت ہولناک قحط کی تباہیوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ ۱۸۷۷ء کے قحط کے دَوران کشمیر میں ہزاروں

---

[1] والٹر لارنس "دی ویلی آف کشمیر" لندن، 1895، صفحہ 454

[2] ترجمہ پروفیسر حسن شاہ دیکھئے تاریخ حسن (پولیٹیکل حصہ، مترجم مولوی محمد ابراہیم) صفحہ 9

لوگ سرکاری اہلکاروں کی بدانتظامی کے سبب لقمۂ اجل بن گئے[1]۔ بدنام حاکمِ کشمیر وزیر پنوں اور اُن کے رشوت خوار افسروں نے غریب عوام پر سخت ظلم کئے۔ حسن نے وزیر پنوں کے قہر و غضب کی پروا نہ کرتے ہوئے فارسی نظم میں ایک محضر نامہ[2] تیار کیا۔ بقولِ پروفیسر حسن شاہ "قصرِ استبداد میں اس کی گونج اس زور سے اُٹھی کہ مہاراجہ رنبیر سنگھ آنجہانی نے وزیر پنوں کو معزول کر دیا اور بنفسِ نفیس رعایا کی آسائش اور قحط کی تباہ کاریوں کے سدِباب کے لیے احکام نافذ کر دئیے[3]۔

پیر غلام حسن المعروف حسن شاہ کی پیدائش ۱۲۴۹ھ یا ۱۸۳۳ء میں بمقام گامرو ہوئی[4]۔ حسن کے والد عربی اور فارسی کے عالم ہونے کے علاوہ تصوف میں دلچسپی رکھتے تھے۔ اُن کی علمیت کا اندازہ "مجموعہ شیوا" سے ہوتا ہے۔ اسی طویل مثنوی کے آخر میں شیوا اپنا سلسلۂ نسب گنیش کول دتامریہ کے خاندان سے منسوب کرتا ہے۔ جو حضرت سلطانُ العارفین بہاءُ الملّۃ والدین شیخ حمزہ مخدوم رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھوں اسلام کی آغوش میں آ گئے۔ اسلام لانے کے بعد گنیش کول نے اپنا آبائی نام غازی الدین میں بدل دیا۔ اس گھرانے نے مغلوں کے عہد میں شیخ محمد فاضل جیسے عالم اور فاضل کو جنم دیا۔ علمی خدمات کی بدولت حکومت مغلیہ نے آپ کو جاگیر سے نوازا۔ اسی ضمن میں پیر غلام حسن اپنی کشمیری نظم "اعجازِ غریبہ" میں لکھتے ہیں :-

---

[1] راقم نے اپنی پی۔ ایچ۔ ڈی تھیسس "شہر سرینگر میں سماجی تبدیلی" میں قحط کی تباہیوں پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔

[2] یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ یہ محضر نامہ ریاست جموں و کشمیر کے آرکائیوز اور ریسرچ لائبریری میں موجود نہیں ہے۔

[3] تاریخِ حسن (پولٹیکل حصہ، مترجم مولوی محمد ابراہیم) صفحہ ۹۔ [4] صفحہ آئندہ پر

بعہدِ خوٗد شُہ ادٕ تِ سُے شیخ کشمیر
ز شاہانِ چغتٔ تس اوس جاگیر

سکھوں کے عہدِ حکومت میں حسن کے خاندان پر مصیبت کے بادل چھا گئے، اور اس خاندان نے تلاشِ روزگار میں پرگنہ کھوئیہامہ کی طرف ہجرت کی۔ اور گامرہ میں سکونت اختیار کی۔[۱] چنانچہ حسن رقمطراز ہیں:-

سِکو یلہِ بند کوٚر جاگیر سونٕے
لوٚگ دٕر کھوئیہامہ بابہٕ میوٚنٕے

(جب سکھوں نے ہماری جاگیر پر قبضہ جمایا)
(تو میرا والد کھوئیہامہ میں آباد ہوا۔)

حسن شاہ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ اور عربی اور فارسی کے علاوہ طب میں بھی کافی مہارت پیدا کی۔ آپ حضرت سلطان العارفینؒ کے خاص عقیدتمندوں میں سے تھے۔ زندگی کے آخری ایام میں حضرت خواجہ محمد تاشقندی کی بیعت فرما کر سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں داخل ہو گئے۔ آپ کو سیر و سیاحت کا کافی شوق تھا۔ پنجاب اور نواحی افغانستان کی سیاحت کے دوران آپ کو کئی بزرگوں کا فیض حاصل ہوا۔ راولپنڈی کے سفر میں آپکی ملاقات بمقام پنڈروی ایک افغان مُلّا محمود سے ہوئی۔ ان سے آپ کو کشمیر کی پہلی فارسی تاریخ "وقائع کشمیر" مصنفہ علامہ احمد کی نقل دستیاب ہوئی۔[۲]

---

[۴] (متعلق صفحہ گذشتہ) موضع گامرہ بانڈی پورہ سے ڈیڑھ میل کے فاصلے پر گلگت اور وسطِ ایشیا کی شاہراہ پر ایک دلکش مقام ہے۔

[۱] تاریخ حسن، جلد اوّل، مطبوعہ محکمۂ ریسرچ، صفحہ ۲

[۲] آئندہ صفحہ پر

حسن نے کشمیر کی تاریخ کی تشکیل اور تکمیل چار جلدوں میں کی ہے[1]۔ حصّۂ اوّل کشمیر کے جغرافیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ حصّہ علمی نکتہ نگاہ سے زیادہ وقیع نہیں۔ تاہم اس کی افادیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا[2]۔ تاریخ کے طالب علموں کے لئے حصّہ اوّل کا مطالعہ بے حد ضروری ہے۔ حصّۂ دوم کشمیر کے قدیم راجاؤں سے لیکر مہاراجہ رنبیر سنگھ کے دور کے حالات پر مشتمل ہے۔ حصّۂ سوم میں صوفیاء، اولیاء کرام اور علماء کا ذکر ہے۔ آخری حصّہ تذکرۂ شعراء کے نام سے موسوم ہے۔ اس جلد میں کشمیر کے فارسی گو شعراء کا سلاطینِ چک (۱۵۸۶ - [illegible]) سے ۱۸۹۱ء تک مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حسن نے آخری جلد کی تصنیف میں لاپرواہی سے کام لیا ہے مثال کے طور پر اس میں مصنّف اپنے ماخذ کا تذکرہ نہیں کرتا ہے۔ اس کے علاوہ بابا داؤد خاکی، شیخ یعقوب صرفی، خواجہ حبیب اللہ نوشہری، بابا نصیب الدین غازی، ملا محسن فانی، بابا داؤد مشکواتی اور شیخ اکمل الدین کامل بدخشی جیسے نامور کشمیری شعراء کا ذکر تاریخ حسن میں نہیں ملتا ہے۔ اگرچہ مصنف نے زیادہ تر خواجہ اعظم دیدہ مری کی تاریخ سے بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ تعجب کی بات ہے کہ وہ دیدہ مری کا شمار فارسی شعراء میں نہیں کرتا ہے۔

ه (متعلق صفحہ گذشتہ) علامہ احمد (ملا احمد) سلطان زین العابدین کے دربار کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ "وقائع کشمیر" سنسکرت تاریخ "رتناکر پران" کا فارسی ترجمہ ہے۔ اس کی ایک خاص بات یہ ہے کہ اس میں اُن ۳۵ راجاؤں کا ذکر ملتا ہے جن کے متعلق کلہن کی راج ترنگنی خاموش ہے۔ بقول صاحبزادہ حسن شاہ صاحب "تاریخی اعتبار سے یہ ایک نادر دریافت تھی"۔ دیکھئے مقدمہ تاریخ حسن (پولیٹیکل حصہ۔ مترجم مولوی محمد ابراہیم)

[1] پیر حسن شاہ نے نہ صرف کشمیر کی تاریخ پر کتابیں لکھیں بلکہ ان کی تصانیف میں "گلستان اخلاق" خریطۂ اسرار، اعجاز غریبہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ میں نے اس مقالہ میں صرف حسن کی تاریخی کتابوں کا مختصر تنقیدی جائزہ لیا ہے۔

[2] تاریخ حسن (پولیٹیکل حصہ۔ مترجم مولوی محمد ابراہیم) صفحہ ح

بہرحال اپنی تاریخ کی آخری جلد میں حسن یہ ثابت کر دکھاتا ہے کہ اُن میں ایک جدید مورخ کی طرح تاریخی شعور موجود تھا۔ چنانچہ اپنے دَور کے شعراء کے بارے میں حسن لکھتا ہے[1]۔

چوں ہما شُد سخنوراں معدوم
شورِ بوم است ہر طرف در بوم

حسن کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ حصۂ دوم اور سوم میں وہ ایک جدید مورخ کی طرح اپنی کتاب کے ماخذ سے پڑھنے والوں کو روشناس کراتا ہے۔ حصۂ دوم میں وقائع کشمیر، واقعاتِ کشمیر، بہارستانِ شاہی، تاریخ کشمیر، تاریخ مولوی ہدایت اللہ متو، وقائع نظامیہ یا نظام الوقائع، تاریخ شاہنامہ محمد توفیق۔ سامی و شائق، تحقیقاتِ امیری، لبُ التواریخ بہاء الدین، باغِ سلیمان، وجیزُ التواریخ، تاریخ ہادی، پنج مثنوی، گلزارِ کشمیر، گلابنامہ منتخبُ التواریخ، مجموعۂ تواریخ، تاریخ فرشتہ، تاریخ رشیدی، گلدستہ کشمیری کی بنیاد پر مُرتب کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مصنّف نے چند انگریزی کتابوں کا بھی مطالعہ کیا ہے۔ ان میں "کشمیر ہینڈ بک"[2] اور "ناردرن بیریئر آف انڈیا" قابلِ ذکر ہیں۔

جیسا کہ پہلے ہی ذکر کیا گیا ہے کہ تیسری جلد موسومہ اسرارِ الاخیار میں

---

[1] تاریخ حسن جلد چہارم، مطبوعہ محکمۂ ریسرچ، صفحہ ۱

[2] یہ کتاب جسے انس نے سیّاحوں کی راہنمائی کے لئے لکھی تھی۔ اس میں پنجاب سے کشمیر سرینگر سے گلگت اور لداخ کی شاہراہوں کا تفصیل سے ذکر ملتا ہے۔ مصنّف نے نہ صرف تاریخ کشمیر کا مختصر خاکہ کھینچا ہے بلکہ کشمیر کی پیداوار اور جانوروں کے متعلق دلچسپ معلومات بھی فراہم کی ہیں۔

صلحاء وصوفیا اور علماء کے حالات پر مبنی ہے۔ اس کی تمہید میں مصنف اپنے ماخذوں کے بیان میں وقائع کشمیر، اسرار الابرار، واقعات کشمیر، فتوحات کبرویہ، فتوحات قادریہ، دستور السالکین المعروف شرح وِردُ المریدین، خوارق السالکین المعروف تاریخ ہادی، تاریخ ثنائق، تاریخ باغ سلیمان، وقائع نظامیہ، خمسۂ بہاءُ الدین، تحقیقات امیری اور مجموعہ شیوا کا تذکرہ کرتا ہے۔

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ حسن کے بیشتر ماخذ اب نادر بن گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی، پروفیسر مُحبُّ الحسن اور ڈاکٹر پارمو جیسے تاریخ دان حضرات نے حسن کی تصانیف سے بے حد استفادہ کیا ہے حتیٰ کہ ڈاکٹر پارمو نے اپنی کتاب "A History of Muslim Rule in Kashmir" میں افغان دَور کے حالات صرف حسن کی تاریخ سے اخذ کئے ہیں۔

کشمیر کی قدیم تاریخ کے بارے میں وثوق کے ساتھ کچھ کہنا بہت ہی مشکل ہے۔ دراصل ہماری قدیم تاریخ زیادہ تر فرضی قصّوں پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پیر حسن کشمیر کی ابتدائی تاریخ کے صحیح حالات دینے سے قاصر رہا ہے۔ بہرحال کشمیر کے قدیم راجاؤں میں اشوک، جلوکا، دامودر، ہشک، جشک، ابھیمنو، گوپادت، پرورسین وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ ان راجاؤں کا ذکر نہ صِرف راج ترنگنی میں ہے بلکہ زمانۂ قدیم کے آثار اور کھنڈرات ان کے وجود کی نشاندہی کرتے ہیں۔ تاریخ حسن میں ان راجاؤں کے واقعات درج ہیں۔ مگر حیرانگی کی بات ہے کہ حسن جین مت اور بدھ مت میں کوئی فرق نہیں سمجھتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کا حسن نے گہرا مطالعہ نہیں کیا تھا۔

چنانچہ اشوک کے مذہب کے بارے میں لکھتے ہیں:-

> "مذہب جین یعنی بودھ مذہب کہ تذکرۂ آں در حصۂ اوّل گذشت برای خود پسندید و در ترویج آن بدل وجان کوشیده احکامِ آں در یں مُلک شائع کرد۔"[1]

کشمیر کی تاریخ کا صحیح تعیّن کارکوٹ خاندان سے ہی کیا جا سکتا ہے۔ اس خاندان کا پہلا بادشاہ راجہ دُرلب ھدھن تھا جس کے دَور میں مشہور چینی سیّاح ہیون سانگ وارد کشمیر ہُوا۔[2] حسن نے نہ صرف ہیون سانگ کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے بلکہ راجہ دُرلب کے مذہبی خیالات اور اُس وقت کے مذہبی رجحانات کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔ چینی سیّاح کے سفرنامے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ اس زمانے میں کشمیر میں بُدھ مت کا زوال شروع ہوا تھا۔ علمی لحاظ سے یہ بڑی بدقسمتی کی بات ہے کہ تاریخ حسن میں بودھ مت جیسی عالمگیر تحریک کو چند سطروں میں نپٹا دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حسن راجہ درلب کے عہدِ حکومت کی تاریخی اہمیت سے بے بہرہ دِکھائی دیتا ہے۔[3]

بہرحال حسن نے کارکوٹ خاندان کے مشہور راجہ للتا پیڈ (699-736 AD) کی فتوحات اور اصلاحات کا ذِکر تفصیل سے کیا ہے۔ بقول مصنف راجہ نے نہ صرف پنجاب اور دہلی کو فتح کر لیا بلکہ بنگالہ، جزائر سراندیپ، سنگلدیپ، گجرات

---

[1] تاریخ حسن، جلد دوم، مطبوعہ محکمۂ ریسرچ، صفحہ ۳۸

[2] راج ترنگنی، مصنّف پنڈت کلہن (انگریزی ترجمہ ارل شٹائن) جلد اول، صفحہ ۸۷۔

[3] راجہ دُرلب کے وقت کا کشمیر ٹیکسلا، ہزارا، Salt Rangee اور راجواری اور پونچھ کی پہاڑی ریاستوں پر مشتمل تھا۔

اور مالوہ پر قابض ہوا اور دوارکا اجین فتح کر کے پنجاب کے راستہ سے ممالک کابل، ہرات، خراسان اور بخارا پر یورش کی۔ اس کے بعد راجہ نے سمرقند، تاشقند، خوقند، کاشغر، تنگان اور ختن کے ممالک اپنے قبضہ میں لاکر ترکستان کے تمام ملک اور شہر فتح کر لیئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ للتادتیہ ایک نڈر اور بہادر بادشاہ تھا۔ مگر حسن بھی کلہن کی طرح للتادتیہ کی فتوحات بیان کرنے میں مبالغہ آرائی سے کام لیتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مصنّف نے صرف "راج ترنگنی" پر حصر کیا ہے۔

چودھویں صدی کے آغاز میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہونے سے پہلے ہی کشمیر میں اسلام کا نزول ہوا تھا۔ کشمیر میں مذہب اسلام کی اشاعت میں حسن نے حضرت سیّد شرف الدین ملقب بہ بلبل شاہ صاحبؒ کے رول کو سراہا ہے۔

سلاطین کشمیر کے حالات بیان کرنے میں حسن جابجا مُلا احمد کا حوالہ دیتا ہے۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ سلطان شہابُ الدین کی فتوحات کا ذکر حسن بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے۔ اسی طرح سلطان سکندر کی مذہبی ناروا داری کے بارے میں من گھڑت قصّے بیان کرتا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ مصنّف نے سکندر کی مذہبی پالیسی کے بارے میں حقائق کی صحیح جانچ پڑتال نہیں کی ہے۔

سُلطان زینُ العابدین عرف بُڈشاہ پر حسن نے کافی روشنی ڈالی ہے۔ بقولِ حسن "سرزمینِ کشمیر میں سلطان زینُ العابدین کے برابر کوئی دوسرا بادشاہ صاحبِ شوکت، مُنصف مزاج اور سخی نہ تھا۔ اسی باعث اُسے بڈشاہ یعنے بادشاہِ کلان کہتے ہیں۔ طبیعت موزون رکھتا تھا اور قطبؔ تخلّص کرتا تھا۔" بڈشاہ کے

لہ تاریخ حسن جلدِ دوم، مطبوعہ محکمۂ ریسرچ، صفحہ ۸۴

دَور کے اصلاحات، تمدّنی ترقّی، عمارات، باغات، عُلماء وفُضلاء، علوم وفنون اور موسیقی کا تذکرہ تفصیل سے کیا گیا ہے۔ نہ ہی مصنّف نے سلطان کی مذہبی پالیسی کو نظر انداز کیا ہے۔ اس دَور کے واقعات حسن نے زیادہ تر "تاریخ سید علی" اور "بہارستانِ شاہی" سے لئے ہیں۔

۱۵۴۰ء میں مرزا حیدر کشمیر پر قابض ہُوا۔ بقولِ حسن مرزا حیدر فرقۂ اہلسنّت والجماعت کی مدد اور پختگی میں دل وجان سے کوشش کرتا اور اس کے ساتھ ہی رعیت کے ساتھ بھی عدل واحسان سے پیش آتا۔ اہلِ ہنود کے ساتھ اس کا سلوک نہایت نرم تھا[1]۔ لیکن اس کے دَور میں سیاسی وجوہات کی بناء پر شیعوں کو مُصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ایک غیر جانبدار مورّخ کی طرح حسن مرزا کی پالیسی پر تنقید کرتا ہے:۔

> "در ۹۵۵ھ عَلمِ تعصّب افراشتہ باتفاق اعیانِ شہر مردم عوام را اشتعال دادہ بر تاراجِ شیعہ ہا دلیر نمود۔ چنانچہ باشارۂ او عوام ہر سو تاختہ شیعہ ہا را تاخت و تاراج نمودند۔"[2]

چک دَور کے واقعات قلم بند کرنے میں بھی حسن نے غیر جانبداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ مگر تعجب کی بات ہے کہ چکوں کی حکومت کے زوال کے اسباب سے وہ اپنے پڑھنے والوں کو روشناس نہیں کراتا ہے۔ اسی طرح مغلوں کے زوال اور افغانوں کی فتح کے وجوہات کے بارے میں مصنّف نے

---

[1] ایضاً (پولٹیکل حصّہ، مترجم مولوی محمد ابراہیم) صفحہ ۲۱۹

[2] ایضاً جلد دوم، مطبوعہ محکمۂ ریسرچ، صفحہ ۲۵ اور ملاحظہ ہو "بہارستانِ شاہی" قلمی الف الف ۱۱۱ب، "تاریخ اعظمی" قلمی ۶۸

خاموشی اختیار کی ہے۔ تاہم افغان دور کے سیاسی حالات پر حسن کافی روشنی ڈالتا ہے۔ اگرچہ ایک طرف وہ افغانوں کے ظلم کی داستان بیان کرتا ہے دوسری طرف وہ کشمیری اُمراء کی سیاسی سرگرمیوں کا تذکرہ کرتا ہے۔ علاوہ ازیں کشمیر کی سماجی اور اقتصادی زندگی پر کھُل کر بحث کرتا ہے۔

کشمیر میں سکھوں کی تاریخ کا آغاز حسن مندرجۂ ذیل الفاظ میں کرتا ہے :۔

"واہلِ اسلام را ایامِ نکبت در پیش آمدہ از اوج
یُسرت بحضیضِ عُسرت افتادند۔ بیت :۔

چنین است رسمِ جہاں درشت
گہی پُشت بر زین وگہ زین پُشت"

کون نہیں جانتا کہ سکھوں کے دَور میں کشمیری مسلمانوں کی حالت ابتر تھی۔ گاؤ کُشی کے جُرم میں تمام قبیلہ کا قتل اور مکان نیلام یا گرایا جانا اسی دور میں تجویز ہوا تھا۔ جامع مسجد کے دروازے بند ہو گئے، اذان دینے پر پابندی لگائی گئی۔ نئی مسجد کے علاوہ باقی تمام مسجدیں نزولات میں شامل ہو گئیں۔ خانقاہِ معلّٰی شہید ہوتے ہوتے بچ گئی۔ مغلوں کے عہد میں علماء وفضلا اور بزرگانِ خاندان کے نام جو جاگیریں جاری تھیں سکھوں نے ان سب کو اپنی تحویل میں لے لیا۔ شاہزادہ شیر سنگھ کے وقت میں جن اقتصادی بدحالیوں کا کشمیر کے غریب عوام کو سامنا کرنا پڑا، حسن نے اس کی تصویر ذیل کے الفاظ میں کھینچی ہے :۔

"اس وقت یہاں کے باشندوں کی وہ حالت ہوئی کہ خُدا دشمن کو نصیب نہ کرے۔ لوگ روٹی کی نایابی، سردی کی شدت اور اس پر جاڑے کا سامان نہ ہونے کے باعث موت کا شکار

ہو گئے۔ ان کی لاشیں کُتّوں کی لاشوں کی طرح کوچوں، بازاروں اور میدانوں میں پڑی نظر آتی تھیں۔ اس وقت ماؤں نے اپنے بچوں کا گوشت غنیمت سمجھا۔[1]"

آگے چل کر مظلوم قوم کی حالت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "انہی دِنوں بمقام ہبّول ممہ میر کے گھر میں گاؤکشی کی گئی۔ اس پاداش میں بارہ زندہ آدمیوں کو گوبر میں جلا دیا گیا۔[2]"

غرض جب ملک کی تباہی و بربادی اور بد انتظامی کی خبر رنجیت سنگھ کو ہوئی تو اس نے شیر سنگھ کو برطرف کر کے کرنیل میاں سنگھ کو کشمیر کی صوبیداری کے لئے چُن لیا۔

میاں سنگھ کے دَور میں کشمیر میں مکمل امن و امان ہو گیا۔ اس بات کا ثبوت نہ صرف تاریخ حسن میں ملتا ہے بلکہ میر سیف اللہ[3] بھی اپنی تاریخ میں کرنیل صاحب کی انصاف پسندی کی تعریف کرتا تھا۔

۱۸۴۶ء میں کشمیر پر معاہدۂ امرتسر کی رُو سے گلاب سنگھ کا قبضہ ہُوا۔ پیر حسن شاہ ڈوگرہ حکمرانوں کا ہم عصر تھا۔ اس لئے ڈوگرہ دَور کے لئے اس کی شہادت بے حد مفید ہے۔ چنانچہ مصنف کی آنکھوں کے سامنے سکھوں کا زوال اور ڈوگروں کا عروج ہُوا۔ یہی وجہ ہے کہ ڈوگرہ عہدِ حکومت کی تاریخ وہ ایک جدید مورخ کی طرح بیان کرتا ہے۔ اب حسن کو تاریخ کے مدوجزر کا صحیح اندازہ

---

[1] تاریخ حسن (پولٹیکل حصہ) مترجم مولوی محمد ابراہیم، صفحہ ۵۲۷

[2] ایضاً۔ [3] میر سیف اللہ کی تاریخ کا اصل مسودہ محمد امین صاحب (ابنِ مہجور) کی تحویل میں ہے۔ مصنف نے تاریخ نامہ کشمیر میں سکھ اور ڈوگرہ دَور کے بارے میں بہت سی نئی چیزوں کا انکشاف کیا ہے۔

ہوتا ہے۔ ایک قدیم مورخ سماجی تبدیلیوں سے بالکل نا آشنا ہوتا ہے۔ حسن میں یہ خوبی ہے کہ وہ ایک جدید دور کے تاریخ دان کی طرح اُن تبدیلیوں کو اُجاگر کرتا ہے جو ڈوگروں کے تسلّط کی بناء پر کشمیر میں نمودار ہوئیں۔ مثال کے طور پر حسن گلاب سنگھ کے عہدِ حکومت کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"ہندوؤں کے اچھے دن آگئے اور مسلمان لوگ ملکی معاملات میں قطعاً بے دخل ہو کر ذلیل و خوار ہو گئے۔ چنانچہ پنڈتوں کے مشوروں سے مسلمان اعلیٰ خاندان کی ضبطی جائیداد کے ساتھ ساتھ کا رسب لوگوں پر ٹیکس کی زیادتی، باغات اور ساگزاروں کا محصول مہاراجہ رنجیت سنگھ کے زمانے کی بقایا کی وصول یابی، نکاح ٹیکس ایک روپیہ سے ڈھائی روپیہ تک شالی کے نرخ میں زیادتی کی غرض ہمچو قسم کی خرابیاں روبعمل ہو گئیں۔"[1]

ایک اور اہم سماجی تبدیلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حسن لکھتا ہے:۔

"گذشتہ زمانے میں شالبافوں کا محصول چار لاکھ روپیہ تھا۔ پنڈت راجہ نے بارہ لاکھ روپے کا ٹھیکہ مع طرح شالی اپنے ذمہ لے لیا۔ اسی طرح محال خوارہ کی آمدنی سالانہ چودہ ہزار تھی۔ اب اُس کا ٹھیکہ ایک لاکھ سے تجاوز کر گیا۔ یہی نہیں بلکہ اس قسم کا حال دیگر اشیاء میں بھی ہوا جس سے اہل کاروں کو غبن اور مال جمع کرنے کا موقعہ نہ رہا۔ ایک خروار شالی سے صرف پانچ ترک اور دو سیر کسان کے تھے۔ باقی تین ترک اہل عملہ ہضم کر جاتے تھے۔ ہری سنگھی روپیہ جس کی قیمت آٹھ آنے تھی، کھوٹا ٹھہرا کر اس کی جگہ پر چلکی روپیہ جاری کیا۔ اس میں سات ماشے چاندی اور پانچ ماشے تانبہ ہوتا تھا۔ روپیہ کی ایک

---

[1] تاریخ حسن (پولٹیکل حصہ، مترجم مولوی محمد ابراہیم) صفحہ ۵۶۸

طرف رگھوناتھ جی سہائے اور دوسری طرف "ضرب سری نگر" لکھا ہوا تھا۔ خرید و فروخت کے موقعہ پر یہ روپیہ قیمت میں سوا روپے کے برابر تھا۔ لیکن ریاست کے سرکاری خزانے میں صرف ایک ہی روپیہ محسوب ہوتا تھا۔ اس بناء پر کسانوں اور کاسبوں کے خراج میں مالیہ کا پانچواں حصّہ زیادہ ہو گیا۔ سلطنت کے سارے کاروبار لوگوں سے بلا اُجرت اور بغیر معاوضہ کرائے جاتے تھے۔ اوسطاً ایک کسان پر سرکاری عملہ کے تقریباً ساٹھ آدمیوں کی حکومت تھی۔"[۱]

ڈوگرہ حکمرانوں کے متعلق حسن کے تاثرات معنی خیز ہیں۔ گلاب سنگھ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> "وہ نہایت خوش قسمت، مُدبّر، مستقیم المزاج، محنت پسند لالچی اور بہادر تھا۔"[۲]

رنبیر سنگھ کے بارے میں مصنّف لکھتا ہے کہ:-

> "حُسنِ صورت و سیرت اور اخلاقِ کریمانہ میں اپنے باپ سے بڑھا ہوا تھا۔"[۳]

حسن رنبیر سنگھ اور انگریزوں کے تعلقات کو نظر انداز نہیں کرتا ہے شالبافوں کی تحریک کا ذمہ دار پنڈت راجہ کاک در کو ٹھہرایا ہے۔ مگر وہ راج کاک کی سخن شناسی، سخاوت اور عقلمندی کا مدّاح ہے۔

مہاراجہ رنبیر سنگھ کے دور کے واقعات پر حسن نے مفصل روشنی ڈالی ہے۔ سرکار کے اعلیٰ حکّام، رشوت خور افسروں اور ظالم تحصیلداروں کے طرزِ عمل پر

---

[۱] تاریخِ حسن (پولیٹیکل حصّہ مترجم مولوی ابراہیم)

[۲] ایضاً صفحہ ۵۷۲

[۳] ایضاً صفحہ ۵۷۳

اس کی نکتہ چینی اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ حسن نہایت صاف گو اور صاحبِ جرأت وقائع نگار تھا۔ ان کی تاریخ میں نہ صرف سیاسی حالات کے متعلق مکمل تفصیل موجود ہے بلکہ کشمیر کے مختلف طبقوں میں بٹی ہوئی رعایا اور حکومت کے باہمی تعلقات کی وضاحت کی گئی ہے۔ کسانوں کی ابتر حالت پر رونا رویا ہے۔ بیگار[1] کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ اشیاءِ خوردنی کی قیمتوں کا بھی ذکر موجود ہے پیشہ وروں اور دکانداروں کی حالت کی بھی صحیح عکاسی کی گئی ہے۔

غرض تاریخ حسن میں محکوم جماعتوں کے ذکر کو نمایاں حیثیت دی گئی ہے اور ان کے حالات اس خوبی سے بیان کئے گئے ہیں کہ ان جماعتوں کے افراد ہمیں اپنی آنکھوں کے سامنے چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "کشمیر میں بیگار کے چند پہلو" از محمد اسحاق خان (ریسرچ بائی اینول، سرینگر، ۱۹۷۷ء، صفحات ۵۸-۷۱

مُجاہد آزادی

رابرٹ تھورپ

فدا محمد حسنین

"یہ مت بھولئے کہ یہ تمام مصیبتیں اُس حکومت کی پیدا کردہ ہیں جو تاجِ برطانیہ کے ماتحت ہے۔ ایک ایسی حکومت جو انگریز نے تشکیل کی اور وہی اس کا محافظ ہے! ایک ایسی حکومت جو انگریز نے طاقت کے بل بوتے پر، کشمیریوں پر مسلّط کر دی۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ چند انگریز سیاست دانوں نے کشمیریوں کو فروخت کر دیا؛ اور اس حکومت کو قائم کیا جو برطانیہ کے نام پر ایک دھبّہ ہے۔ یہ ایک تاریخی شرمناک فعل ہے کہ ہم نے سازش کر کے دغابازی سے معصوم زندگیوں کو چاندی کے چند سکوں کی خاطر بیچ ڈالا ہے۔"

——— رابمٹ تھورپ

شیخ باغ، سری نگر میں ایک عیسائی قبرستان ہے۔ جس میں قبر نمبر ۶ پر سنگِ مرمر کا ایک کتبہ ہے جس پر یہ عبارت کندہ ہے:-

رابرٹ تھورپ
عمر ۳۰ سال
۲۲، نومبر ۱۸۶۸ء
اُس نے اپنی زندگی کشمیر پر قربان کر دی

تیس سال کی عمر کا یہ نوجوان کون ہے جس نے اپنی زندگی کشمیریوں پر قربان کر دی؟ سو سال پہلے یہ نوجوان یہاں کیوں آیا اور کن وجوہات کی بناء پر موت کے بعد اُس کو کشمیر کی مٹی نصیب ہوئی؟ وہ کون سے محرکات تھے جن کی بناء پر اس نے اپنی زندگی کشمیر پر قربان کر دی؟ ایسے ہی چند سوال میرے ذہن میں اُٹھے جب میں ۱۹۶۶ء میں اُس عیسائی قبرستان پر، رابرٹ تھورپ کی قبر پر، کندہ کیا ہوا کتبہ پڑھنے لگا۔ اس وقت میں نے لکھا:

"رابرٹ تھورپ پہلا شخص ہے جس نے انگلستان میں پرورش پانے کے باوجود، آج سے پورے ایک سو ایک برس پہلے ۱۸۶۵ء میں دوبارہ سرزمینِ کشمیر میں قدم رکھا، اور اس عزم کے ساتھ کہ کشمیر اور اہلِ کشمیر کی بے بسی اور حکومت کی چیرہ دستیوں کا نقشہ دُنیا کے سامنے پیش کر سکے۔ یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ جاوا کے ایک گاؤں طے مور میں ایک کشمیری کی قبر ہے جس پر لکھا ہے:

اے۔ ایس۔ رفیقی

جو

کشمیر کے لئے زندہ رہا

اور سری نگر کے محلہ شیخ باغ میں ایک قبر ہے، جس پر لکھا ہے:۔

رابرٹ تھورپ

جس نے

کشمیر پر اپنی زندگی

قربان کر دی۔

رابرٹ تھورپ انگلستان سے افریقہ، اور وہاں سے ہندوستان آیا اور

کشمیر کو اپنی آخری آماجگاہ بنایا۔ اور اے۔ ایس۔ رفیقی نے کشمیر کو خیرباد کہا اور شملہ پہنچا۔ وہاں سے کلکتہ اور پھر رنگون۔ جلاوطنی کی حالت میں وہ برما اور پھر جاوا میں رہا۔ دونوں میں صرف ایک بات مشترک ہے کہ انہوں نے کشمیریوں پر روا کئے گئے مظالم کے خلاف اپنی آواز بلند کی اور اسی مقصد کے لئے تکالیف سہیں اور جان دے دی۔

رابرٹ تھورپ نے اپنی مشہور تصنیف "کشمیر میں گورنمنٹ" میں جو کہ نایاب ہے، لکھا ہے کہ "اگرچہ میری راہ میں کئی مشکلات ہیں تاہم میں نے فیصلہ کیا ہے کہ ظلم و ستم کی داستان کو مکمل کردوں۔ کشمیری جو، ماضی میں ایک اعلیٰ قوم تھی، آہستہ آہستہ قعر مذلت میں گاڑھے جارہے ہیں۔ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟ کیا یہ انگریز کی ذمہ داری نہیں جس نے کشمیریوں کو گلاب سنگھ کی غلامی میں فروخت کردیا۔"

جب ۱۸۶۵ء میں، رابرٹ تھورپ، کشمیر پہنچا تو اس نے لکھا:-

> "جو کچھ بھی زمین پر اُگتا ہے اور جو کچھ بھی کسان پیدا کرتا ہے، اس کا بیشتر حصہ حکومت اور اس کے کارندے ہڑپ کر جاتے ہیں۔ تحصیلدار، تھانیدار، کاردار، پٹواری، شک در، سرگول، ہرکارے اور دوسرے سرکاری اہلکار غریب اور مظلوم کسانوں کا خون چوس لیتے ہیں۔ حکومت نے دو طرح کے پیمانے مقرر کئے ہیں ایک اپنے لئے اور دوسرا عوام کے لئے۔ حکومت ۶؍ سیر کا ایک ترک اور ۱۶؍ ترک کی ایک خروار کے حساب سے اناج حاصل کرتی ہے اور عوام کو ۱۵؍ ترک کی ایک خروار کے حساب سے فروخت کرتی ہے۔ کسان کی کُل پیداوار اگر ۳۲ ترک ہو تو حکومت اور کارندوں کا حصّہ یوں ہے:-

حکومت کا حصّہ : ۲۰ ترک
سرگول کا حِصّہ : ۱½ سیر
شنک در کا حصّہ : ۱ سیر
ترازو کا حصّہ : ¾ سیر
ہرکارے کا حِصّہ : ۱½ سیر
پٹواری کا حِصّہ : ۱½ سیر
کاردار کے ملازم کا حِصّہ : ½ سیر
کُل میزان : ۲۰ ترک ۶¾ سیر

اس طرح کِسان کی پیدا کردہ پیداوار جس کا وزن ۳۲ ترک ہوا اس میں سے ۲۰ ترک ۶½ سیر تو حکومت اور اس کے کارندے ہڑپ کر لیتے ہیں اور باقی قریباً پونے ۱۱ ترک کِسان اور اس کے اہلِ خانہ کے لئے، سال بھر کے لئے رکھا جاتا ہے۔ نتیجہ کے طور پر ۷۰ فیصد تو حکومت لے جاتی ہے اور ۳۰ فیصد حصہ کِسان کے پاس رہتا ہے۔"

رابرٹ تھورپ نے ۱۸۶۵ء میں جو لکھا تھا اس کی بازگشت سردار بُدھ سنگھ کے اس بیان سے ظاہر ہوتی ہے جو انہوں نے تحریکِ "کشمیر چھوڑ دو" کے سلسلے میں ۱۹۴۶ء میں عدالت کے سامنے دیا تھا۔

"ملک کی تمام دولت پر چند ایک سرمایہ دار، جاگیردار، راجے اور رئیس قابض ہیں اور خدا کی نعمتوں، پیداوار ہر قسم اور انسانی ضروریاتِ زندگی پر غاصب اور زبردست اشخاص کا تصرّف ہے۔ عوام کو تنگ کر کے تڑپا تڑپا اور بار بار بھیک مانگنے، رونے چلانے کے بعد کہیں سیر بھر اناج اور پاؤ بھر کوئلہ نصیب ہوتا ہے اور کپڑا کفن کے

لیے بھی دستیاب ہونا مشکل ہے۔ اس قدر بے رحمی کی آخر وجہ کیا ہے؟"

بیعنامہ امرتسر ۱۸۴۶ء کے خلاف سب سے پہلے رابرٹ تھورپ نے اپنی آواز بلند کی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:۔

"حکومتِ برطانیہ جواب دے کہ کِن اخلاقی اصول کے تحت اور کس اِنصاف کے تقاضے اُس نے ۱۸۴۶ء میں کشمیریوں کو غلامی میں فروخت کر دیا؟ مہاراجہ نے تو لاہور کرانیکل مورخہ ۱۲ر دسمبر ۱۸۶۷ء میں یہ بیان دیا ہے کہ اس پر انگریزوں نے کشمیر کا بار ڈال کر ایک مصیبت کھڑا کر دی ہے۔ تاریخ کا یہ ایک سیاہ کارنامہ ہے کہ انگریز نے ایک گھناؤنی سازش کے تحت دغابازی کے سلسلے میں معصوم زندگیوں کو چاندی کے چند سکوں کے عوض بیچ ڈالا۔ ضروری ہے کہ ہم ماضی کے اس عمل اور اسکے نتائج کی ذمہ داری قبول کر لیں۔"

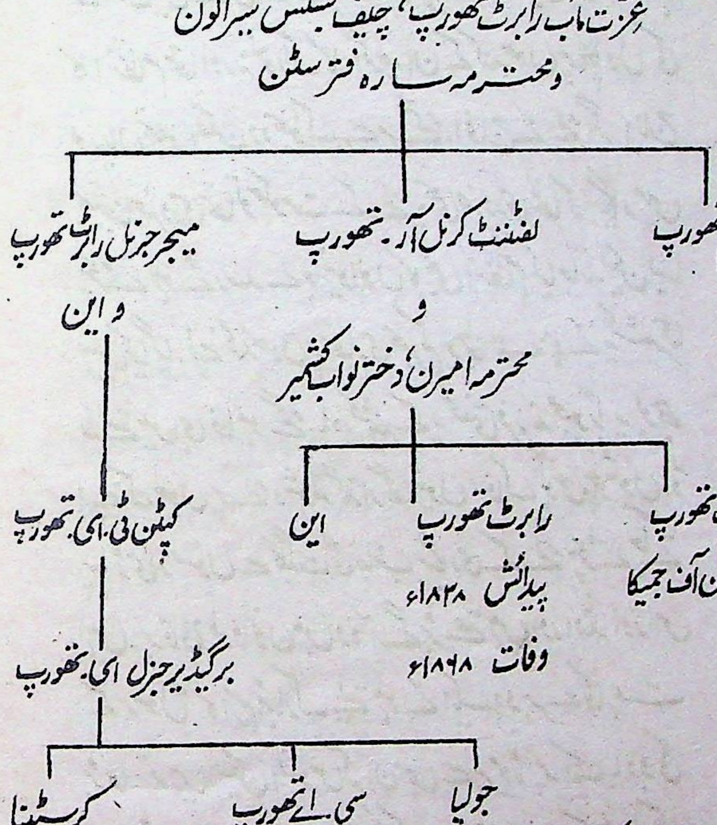
اکتوبر ۱۸۶۷ء میں رابرٹ تھورپ کاموری درہ پار کر کے گریز کی راہ سے وادیٔ استور پہنچا۔ وہاں برف گری تھی۔ راستے کی دو جانب انسانوں اور جانوروں کی لاشیں تھیں۔ اس سلسلے میں اس نے لکھا:۔

"ہر سال موسم خزاں میں کشمیریوں کو مجبور کیا جاتا ہے کہ گلگت اور استور کی سپاہ کے لیے راشن لے جائیں۔ کسانوں کو پکڑنے کا کام کاردار انجام دیتے ہیں۔ باندی پور سے استور کا راستہ بارہ دِن میں مکمل ہوتا ہے۔ اپنے گاؤں سے بانڈی پور پہنچنے میں تین دِن لگ جاتے ہیں اور اس طرح ایک کِسان آنے اور جانے میں پچاس دِن صرف کرتا ہے۔ ۱۸۶۹ء میں کشمیر کے کِسان، بیگار کے لیے پکڑے

گئے۔ ان میں سے کئی سڑک گلگت پر مرے۔ نہ راہ میں اُن کے رہنے کا انتظام تھا اور نہ خوراک کا۔ اگرچہ ان کے کندھوں پر چاول کی بوریاں تھیں لیکن وہ بھوک سے مر گئے۔ افواج کے لئے اگر اناج بھیجنا ضروری تھا تو حکومت کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ بیگار میں پکڑے ہوئے رسد لے جانیوالوں کا بھی انتظام کیا جاتا۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ اپنے کندھوں پر بھاری بھر کم بوجھ لدے ہوئے یہ کشمیری راستے میں ہی فنا ہو گئے۔ مادرِ کشمیر کے یہ محنتی فرزند مجبوراً یہ بوجھ اپنے کندھوں پر لئے دشوار گذار گھاٹیوں، فلک بوس چوٹیوں اور پہاڑی راستوں سے گلگت کی جانب بیگاری کے لئے پکڑے جاتے ہیں۔ برفانی طوفانوں میں وہ آگے بڑھتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسولؐ کا اسمِ مُبارک لیتے ہوئے ایک دوسرے کی ہمت بڑھاتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ ان میں سے ہر موڑ پر ایک یا دو کی ہمت ٹوٹ رہی ہے اور سرد اور خنک برفانی ہوا ان کے خون کو منجمد کر رہی ہے۔ اور ان کا یقین بڑھ رہا ہے کہ افسوس وہ کبھی واپس نہ لوٹیں گے۔"

اگر ایک طرف رابرٹ تھورپ، سخت جذبات کے تحت کشمیریوں کی لاچاری مُفلسی اور بے بسی کا اظہار کرتا ہے تو دوسری طرف ان کی بلند ہمتی، ان کے عزم ان کے صبر، ان کی اعلیٰ پایہ قومی صلاحیتوں کا اعتراف بھی کرتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اس کا ذہنی تعلق کشمیریوں سے ہے۔

رابرٹ تھورپ کا شجرۂ نسب، ریسرچ لائبریری سرینگر کے مخطوطہ نمبر ۱۲۰۳۲۴ میں یوں درج ہے:۔


عزت مآب رابرٹ تھورپ، چیف جسٹس سیرالون
ومحترمہ سارہ فرسٹن
ولیم تھورپ
لفٹننٹ کرنل آر. تھورپ
و
محترمہ امیرن، دختر نواب کشمیر
میجر جنرل رابرٹ تھورپ
و این
ہیرٹ تھورپ
کپتان آف جمیکا
رابرٹ تھورپ
پیدائش ۱۸۳۸ء
وفات ۱۸۶۸ء
این
کپتان ٹی. ای. تھورپ
بریگیڈیر جنرل ای. تھورپ
جولیا
سی. اے تھورپ
کرسٹینا

لفٹننٹ کرنل آر تھورپ کی پیدائش ۱۷۹۹ء میں ہوئی اور وہ ۱۸۳۳ء میں کشمیر پہنچا. یہاں اس کی ملاقات محترمہ امیرن، دختر نواب کشمیر سے ہوئی. دونوں میں محبت ہوئی اور انہوں نے شادی کرلی. اس کے بعد وہ دونوں انگلستان چلے گئے جہاں ان کے تین بچے ہوئے. پہلی لڑکی کا نام این تھا جس کی وفات ۱۹۰۰ء میں ہوئی، دوسرے لڑکے کا نام ہیرٹ تھا جس کی وفات ۱۸۵۴ء میں ہوئی. تیسرے لڑکے کا نام رابرٹ تھورپ تھا جو ۱۸۳۸ء میں پیدا ہوا. اور جس کی وفات ۲۱ر نومبر ۱۸۶۶ء بمقام سری نگر ہوئی. اور جس کی قبر کا کتبہ یوں ہے:-

ROBERT THORP
AGED 30 YEARS
OBIT
22 NOV/ 1868
VERITAS
HE GAVE
HIS LIFE
FOR
KASHMIR.

رابرٹ تھورپ جب جوان ہوا تو اس کے دل میں صرف ایک تمنا تھی کہ وہ اپنی والدہ کا وطن دیکھے۔ اسی غرض سے وہ ۱۸۶۶ء میں کشمیر پہنچا۔ اس نے اپنے ننھال کی تلاش کی۔ اس نے دیکھا کہ کشمیری نہایت مُفلسی کی زندگی گذار رہے ہیں اور فاقہ کشی پر مجبور ہیں۔ اس نے سوچا کہ کیا یہ لوگ غُربت، افلاس، جہالت اور غلامی کی زندگی بسر کرنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں؟ اس نے محسوس کیا کہ انگریزوں نے بیعنامہ امرتسر کے ذریعے پچھتّر لاکھ نانک شاہی روپے کے عوض کشمیریوں کو ان کی مرضی کے خلاف ایک ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے جو اپنے آپ کو مُطلق العنان سمجھتا ہے اور جو رعایا کی خون پسینے کی کمائی کو ہڑپ کر جاتا ہے اور عوام فاقہ کشی پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس نے دیکھا کہ لاکھوں کشمیری اپنی ساری زندگی ننگے بھوکے حیوانوں کی طرح گذار رہے ہیں۔ ہر طرف جاگیر شاہی کا ظلم جاری ہے سارے لوگ غلامانہ زندگی بسر کر رہے ہیں۔ لڑکیوں کو فروخت کیا جا رہا ہے تاکہ حکومت فائدہ اور ٹیکس حاصل کر سکے۔ یہاں کے کاریگر، شالباف اور دیگر فنکار مر رہے ہیں مگر کوئی پُرسانِ حال نہیں۔ یہ تمام حالات خود دیکھ کر رابرٹ تھورپ

کا دِل جل اُٹھا۔ اس کی رگوں میں اس کی کشمیری ماں کا دودھ پکار پکار کر کہنے لگا کہ مادرِ کشمیر پر ظلم کے خلاف اپنی آواز بُلند کرو۔

ان دِنوں مہاراجہ کا حکم تھا کہ چند ماہ گذارنے کے بعد تمام سیاح ریاست کی حدود سے باہر نکل جایا کریں۔ مگر رابرٹ تھورپ نے فیصلہ کیا کہ وہ ریاست سے باہر نہیں جائے گا۔ اس نے جگہ جگہ جاکر معلومات حاصل کیں اور حکومتِ انگلستان کو ظُلم و ستم کی روئداد سے آشنا کیا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے :-

"کشمیر میں شالبافی کے سئو کے قریب کارخانے ہیں۔ ہر کارخانے میں ۳۰ سے لیکر ۳۰۰ تک شالباف مزدور ہوا کرتے ہیں۔ سرکاری محکمہ جو اس صنعت پر ٹیکس عاید کرتا ہے۔

کارخانے کے ہر مزدور پر قریباً ۴۸ روپیہ سالانہ ٹیکس ہے۔ ہر شال بنانے کا اجازت نامہ حاصل کرنے کے لئے ۱۹ روپیہ فی شال کے حساب سے ٹیکس عاید کیا جاتا ہے۔

خواہ شالباف مزدور اندھا بھی ہو جائے وہ چھٹکارا حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کے لئے لازمی ہے کہ اپنی جگہ کسی دوسرے کو مہیا کرے۔ اس کی حیثیت ایک یرغمال کی سی ہے۔ وہ بیمار ہو جائے تب بھی اس مصیبت سے چھٹ نہیں سکتا۔ اس لئے شروع سے ہی وہ اپنے بچوں کو اپنے ساتھ کام پر لے جاتا ہے تاکہ بچاؤ کا انتظام کر سکے مگر یہ بچے بھی آخر کار اس قید میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ کارخانہ کی تنگ و تاریک کوٹھریاں اس کے لئے اور اس کے بچوں کے لئے ایک جیل خانہ ہیں اور وہ اس سے کبھی بھی باہر نہیں نکل سکتا اور کبھی بھی کشمیر کی بہاروں کی کھُلی ہوا میں سانس نہیں لے سکتا۔"

۱۸۶۵ء میں وزیر پنوں، دیوان کرپارام کی جگہ، گورنر کشمیر تعینات ہوا۔ شالباف مزدور ایک دو بار اس کے دربار میں معروضات لیکر حاضر ہوئے مگر وہ ان کو ٹالتا رہا۔ تنگ آکر وہ نالہ کے قریب میدان میں جمع ہوئے۔ ایک طرف لکڑی کے تختے پر چادریں ڈال کر جلوس کی شکل میں دربار کی طرف چل پڑے وہ نعرے دے رہے تھے: "داروغہ شال مردہ باد، راجہ کاک مردہ باد، داروغہ کے لئے قبر نہیں۔" سرکاری محکمہ کے داروغہ، راجہ کاک نے اسی وقت وزیر پنوں کے دربار میں جاکر شکایت کی کہ مسلمان شالباف بغاوت پر اُتر آئے ہیں۔ اگر ان کو نہ کچلا گیا تو ان کی تحریک خطرناک صورت اختیار کرلے گی۔ چنانچہ گورنر نے سینکڑوں مسلح سپاہی اور گھوڑسوار روانہ کئے۔ جنہوں نے جلوس پر ڈنڈے برسائے اور نیزے چلائے۔ مزدور بھاگنے لگے اور افراتفری کی حالت میں کئی نالہ میں ڈوب گئے۔

شالبافوں کا یہ جلوس اور ان پر مہاراجہ کی فوجوں کا حملہ، جنگ آزادی کی پہلی لڑائی تھی جو ۱۸۶۵ء میں لڑی گئی۔ یہ مزدور تحریک ہماری آزادی کا ایک تاریخی سنگِ میل ہے جب کہ مزدوروں نے مل کر اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے جلوس نکالا۔ رابرٹ تھورپ لکھتا ہے:۔

> "ایک شالباف اگر بھاگ جائے تو اس کے خاندان کے دوسرے لوگ مجرم گردانے جاتے ہیں جن پر جرمانہ کے لئے قید کی سزا بھی ہوتی ہے کئی وادی کشمیر سے بھاگ بھی گئے مگر باقی شالبافی کے زندان خانوں میں غلاظت کے درمیان اور داغ شال سپاہیوں کی نگہداشت اور نگرانی میں مصیبت کی زندگی گذارنے پر مجبور ہیں۔"

رابرٹ تھورپ نے ٹیکسوں اور سزاؤں کے بارے میں مفید معلومات بہم کی ہیں۔ قرضدار کو سود خوار کے قبضہ میں بحیثیتِ غلام دیا جاتا ہے اور قیدیوں پر

سخت عذاب ہوتا ہے۔ کئی قیدی کشمیر سے باہر بھیجے جاتے ہیں اور قید ہونے کے بعد ان کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ گاؤ کشی کی سزا موت تھی اور اب عمر قید ہے دُرّے لگانے کا عام رواج ہے۔ ٹیکس کا یہ عالم ہے کہ ہر چیز پر ٹیکس لگایا گیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے :۔

> "فروخت پر سہ آنہ فی روپیہ کے حساب سے ٹیکس عاید کیا جاتا ہے۔ شادی ٹیکس فی شادی ۳ روپیہ فی کس ہے۔ دوسری شادی کا لائسنس حاصل کرنے کی فیس ۱۰۰ روپیہ ہے۔ کشتی بان اور ہانجی بھی ٹیکس ادا کرتے ہیں۔ جھیل آنچار سے سبزی اور سنگھاڑے حاصل کرنیوالے غریبوں کو بھی ٹیکس ادا کرنا پڑتا ہے۔ غریب اپنے بچے فروخت کرتے ہیں۔ رقاصہ اور حافظہ عورتیں سالانہ ۸۰ سے ۱۰۰ روپیہ ادا کرتی ہیں۔ یہ امر کہ غریب اور مفلوک الحال لوگ اپنے بچے فروخت کریں، صاف ظاہر کرتا ہے کہ حکومت لاپرواہ اور غیر ذمہ وار ہے۔"

رابرٹ تھورپ اگرچہ انگریز تھا تاہم اس نے اپنی تحریروں میں انگریزوں اور حکومتِ انگلستان کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا۔ کشمیریوں) کے بارے میں معلومات حاصل کر کے اور ان کی تشہیر سے اس کا مقصد یہ ہے کہ کشمیریوں پر مظالم سُن کر انسانی ہمدردی کا جذبہ اُبھارا جائے اور حکومتِ ہند یہ ذمہ داری محسوس کرے کہ اس نے عوام کو گلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کر کے انسانیت پر بڑا ظلم کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے :۔

> میں کوئی وعدہ کرنا نہیں چاہتا اور نہ کوئی مُعافی مانگنا چاہتا ہوں۔ میں تو قارئین کے سامنے اُن مظالم کی ایک مُدلل داستان سُنانا چاہتا ہوں جو مہاراجہ کی گورنمنٹ نے لوگوں پر جاری رکھی ہے۔

آجکل پریس انگریزوں اور حکومتِ برطانیہ کی تعریف و توصیف میں مشغول ہے۔ ہر طرف ان کی روحانی قدروں، انسانی حمایت حق کی حمایت وغیرہ کا شور ہو رہا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ " اپنی تعریف کوئی تعریف نہیں " شاید انگریز بحیثیتِ قوم انصاف پسند ہوں مگر کشمیر کا معاملہ اس سے برعکس ہے انگریزوں نے سنہ ۱۸۴۶ء میں کشمیریوں کو غلامی میں فروخت کر دیا ہے۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ یہ خرید و فروخت انگریزی حکومتِ ہند کی تاریخ میں ایک بدنما دھبہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہم نے خود غرضانہ مقاصد کی خاطر، لاکھوں لوگوں کو اس کے ہاتھوں فروخت کیا جو حد درجہ بے اصولی، کمینگی اور ظلم میں یکتا تھا۔ کشمیری تو کہتے ہیں کہ ماضی میں کشمیر اتنا خوشحال تھا کہ پنجاب کے لوگ یہاں آیا کرتے تھے لیکن آج یہ حالت ہے کہ کشمیری پنجاب کی جانب بھاگ رہے ہیں۔ اسی لئے میں یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ ہم نے کشمیریوں پر انتہائی ظلم کیا ہے، ان سے نہایت ناانصافی کی ہے اور جبر و استبداد روا رکھا ہے۔ یہ تمام ناانصافیاں، انسانی اخلاقی قدروں، موجودہ تہذیبی ارتقاء اور ہر مذہب کے اصولوں کے منافی ہے۔"

رابرٹ تھورپ کے یہ جذبات ظاہر کرتے ہیں کہ اس کو کشمیر سے سخت دلی لگاؤ ہے۔ وہ تب ہنستا ہے جب کشمیری ہنستے ہیں اور وہ تب روتا ہے جب کشمیری روتے ہیں۔ اس کے آنسو، اس کی زندگی

سب کچھ کشمیریوں کے لئے وقف ہے۔ وہ انگریزوں کو پکار پکار کر کہتا ہے کہ انسانی خرید و فروخت کسی بھی مذہب میں جائز نہیں اور کشمیریوں کو فروخت کر کے، انگریزوں نے انسانیت کے خلاف ناقابلِ معافی جرم کیا ہے۔

ان ہی خیالات کی بازگشت ہمیں اُن تقریروں میں ملتی ہے جو شیرِ کشمیر شیخ محمد عبداللہ نے کوئٹ کشمیر تحریک کے دوران مئی ۱۹۴۶ء میں کیں۔ اس سلسلے میں مقدمۂ بغاوت میں استغاثہ نے ظاہر کیا کہ شیخ صاحب نے حکومتِ جموں و کشمیر اور مہاراجہ کے خلاف منافرت، حقارت اور بدخواہی پھیلانے کی نیت سے اور مہاراجہ کے خلاف بد اعتقادی اور نافرمان برداری کا جذبہ پیدا کرنے کی غرض سے جو تقاریر کیں ان میں سے کچھ حصے مندرجہ ذیل فقرے ہیں۔

"ہندوستان کا ۱/۳ حصہ اِن ڈائرکٹ طور پر انگریزوں کے ماتحت ہے۔ اس حِصّہ میں دس کروڑ انسان غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس بدقسمت حصہ میں کشمیر کا بھی حصہ ہے۔ اس میں چالیس لاکھ لوگ ڈوگرہ راج کے تلے مصیبت میں پڑے ہوئے ہیں"۔

ہمارا ملک ایک تھوک فروش نے ایک حقیر رقم میں ایک بنیئے کو بیچ ڈالا۔ ہم روپیہ جمع کریں گے اور اسکو کہیں گے کہ کسی گاؤں میں چلے جاؤ اور یہ جگہ خالی کرو"

"اس بیعنامہ نے ہماری قوم کو تباہ کر دیا ہے لہٰذا آپ نعرہ دیں "کشمیر کو چھوڑ دو، بیعنامہ کو توڑ دو"۔

"وہ وقت ضرور آئیگا جب کشمیری قبروں سے کفن پھاڑ کر نکلیں گے اور کہیں گے "ڈوگرہ راج مردہ باد، کشمیر کو چھوڑ دو"۔ کوئی طاقت، کوئی سازش اس قوم کو غلام نہیں رکھ سکتی"۔

"ریاستی ہندو، مسلمان اور سکھ کیا چاہتے ہیں؟ وہ غلام در غلام زندگی سے نجات چاہتے ہیں۔ "جب تک ہم اس غلامی سے آزاد نہیں ہونگے تب تک ہم چین سے نہیں بیٹھیں گے۔

رابرٹ تھورپ نے سو سال قبل کشمیریوں کی غلامی کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ اس نے بیعنامہ امرتسر کے خلاف اپنی آواز بلند کرتے ہوئے کہا تھا کہ کشمیریوں کی فروخت اخلاق، انسانیت اور انصاف کے منافی ہے۔ اس نے اعلان کیا تھا کہ جو کچھ الزامات اس نے حکومتِ مہاراجہ کے خلاف لگائے ہیں اس کی سچائی جانچنے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جائے۔

رابرٹ تھورپ نے اپنے خیالات کو برطانیہ کے اخباروں میں شائع کیا تاکہ وہاں کے عوام پر حقیقت واضح ہو جائے۔ مہاراجہ کی حکومت نے اس کو ریاست بدر کیا۔ لیکن وہ چوری چھپے دوبارہ کشمیر آن پہنچا۔ لیکن یہ آمد اس کی آخری آمد تھی۔ کیونکہ ۲۲؍ نومبر ۱۸۶۸ء کو وہ زہر سے مر گیا۔

اس کی آواز دبانے کا یہی ایک واحد ذریعہ تھا کہ اس کو زہر دی جائے۔ چنانچہ جب صبح کا ناشتہ کر کے وہ تختِ سلیمان کی جانب روانہ ہوا، اس کی حالت خراب ہوتی گئی۔ وہ گر پڑا۔ مہاراجہ کے ملازم اس کے عقب میں تھے۔ وہ اس پر جھپٹ پڑے۔ اخبار فرنڈ آف انڈیا اپنی ۸؍ مئی ۱۸۷۵ء کی اشاعت میں لکھتا ہے:۔

"خیال کیا جاتا ہے کہ رابرٹ تھورپ کو زہر دیا گیا۔ لیکن ڈاکٹر

بکلے جو لداخ سے سرینگر وارد ہوا تھا اور جس نے رابرٹ تھورپ کی لاش کا ملاحظہ کیا، کہتا ہے کہ یہ موت دل کے پھٹنے سے ہوئی ہے۔"

ٹنڈل بسکو اپنی کتاب "کشمیر ان سن لائیٹ اینڈ شیڈ" میں لکھتا ہے:۔

"میں اس قبر کو سلام کرتا ہوں جس میں رابرٹ تھورپ مدفون ہے جس نے ۱۸۶۷ء میں کشمیریوں کے لئے جان دے دی۔ اس نے کشمیریوں کی نجات کے لئے کوشش کی۔ وہ ریاست بدر کیا گیا۔ سپاہیوں نے اس کو رسیوں سے پلنگ کے ساتھ باندھا مگر وہ بھاگ نکلا۔ لیکن دوسری صبح وہ زہر کے اثر سے وفات پا گیا۔"